رشح الزلال

في

شرح الألفاظ المتداولة

بين أرباب الأذواق والأحوال

تاليف

عبد الرزاق الكاشاني

(ت ٧٣٦ هـ)

تحقيق وتقديم

سعيد عبد الفتاح

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف

تليفون : ٥١٢٠٨٤٧

١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م

الإهداء

إلى ربيع الصبروت ومحمد حَربى
تجمعان صفاء الصوفية ، وتمرّد الأدباء
يزينكما خُلُقٌ كريم تغمرانى به
فى كل لحظة . إليكما أهدى شطحة جديدة .

سعيد



مقدمة

حتى الآن ، ونحن فى عصر التفكير العلمى ، لم تكشف الدراسات ، الحديثة التى كتبت عن التصوف ، أو عن الصوفية : أحوالهم ، وأفكارهم ، وأذواقهم ، وحيواتهم - بالرغم من كثرتها - عن كثير من القضايا الهامة التى تدور حول الفهم الصوفى الكونى ، وطبيعة العقلية الصوفية بين التجربة والتعبير ، بدرجة تشفى غليل الباحث عن الحقيقة ، أو حتى تكشف الكثير ، عن حقيقة هذا العلم الذى وُصِفَ أو سُمِّىَ بـ « التصوف ».

وأصبح النص الصوفى وحده فى جانب ، وكثير من الدراسات التى تتحدث عنه فى جانب آخر[1] .

ويبدو ، كما يخيل لى ، أنها لن تكشف عن حقيقة هذا العلم ، أو كثير ، من قضاياه ، فى وقت قريب ، على الرغم من أن عمر الكتابة الحديثة عنه ، تعدت قرنا من الزمان ولكنها فيما يبدو ، لم تتجاوز ما فعله القدماء ،

(١) تحدث كثير من الأساتذة عن أن هناك الكثرة الغالبة من المستشرقين لم تكن ، نواياهم العلمية خالصة لوجه العلم، ولكن شابها الكثير من الهوى ، يقول الدكتور /سليمان دنيا فى مقدمة تحقيق كتاب (« الإشارات والتنبيهات » لابن سينا جـ١ ص ١٠ : « إن الاستشراق قام أول ما قام ، وفى معظم ما قام على غير إساس علمى خالص ، بل ارتبط بأمور أشبه بالسياسة منها بأى شىء آخر ... ولذلك أعوزه عنصر أصيل من العناصر ، التى يتطلبها البحث العلمى، وهو النزاهة والتخلى عن الأغراض ، ... وقد خالصته كبرياء لا تليق بالعلم والعلماء » ... انظر المصدر المشار إليه ص ١٠ طبعة دار المعارف ١٩٧١ .

بل ربما لم تصل فى كثير من جوانبها إلى ما وصل إليه القدماء ، ذلك لأن معظم الدراسات الحديثة ربما كانت فى مجملها ، إما وصفية ، أو تأريخية ، أو ، تأملية ، ولا أرى أن الدراسات الموضوعية حول هذا العلم ، قد حققت ، أو ، قطعت شوطا ذا بال باستثناء بعض الكتابات الجادة والتى قام بها بعض المصريين أمثال الدكتور « أبو العلا عفيفى » · والدكتور / محمود قاسم وبعض الأقلام لمستشرقين قدموا ، بعض الدراسات المفيدة ولكنها ، أيضا ، لا تخلو من هوى أصحابها ، الذى تراه مبثوثا هنا ، أو هناك ·

وربما توفرت جملة من الأسباب عطلت رحلة البحث فى هذا الجانب ، الهام من الفكر الإسلامى ، أذكر فى هذل المقام بعضا منها :

أولا : لا تزال الكثرة من كتب التصوف فى خزانات دور الكتب المتفرقة فى جميع أنحاء العالم ، مخطوطة كما هى ، راقدة تنعى حظها العثر ، وأن ما كشف عنها لا يصل إلى ١٪ واحد فى المائة ، على أكثر تقدير ، بله أن ١٪ نسبة الواحد فى المائة ، الذى نشر فعلا ، لم يحقق تحقيقا علميا جادا وهو فى معظمه طبعات رديئة المستوى ، من جيث إخراجها ، فضلا عما نالها من تحريف وتصحيف يقصد به - فى وجهات النظر هذه - تخليص هذه الكتب من التحريف !

ثانيا : عدم جدية البحث العلمى فى التعامل مع هذا الجانب الخطير فى الفكر الإسلامى ، مما جعله يرتبط فى أذهان الكثيرين - حتى المتعلمين - بالدروشة والخرافات !

هذان السببان ، هما فى نظرى ، من أهم الأسباب التى حالت دون الوصول إلى كثير من التعرف على جوانب هذا العلم المختلفة ولكنى سأذكر ، بعض الأسباب الأخرى المتفرقة ، والتى ، ربما تكون متفرعة من السببين اللذين تحدثت عنهما ، فمثلا الطبعات التى طبعت من كتب التصوف ، والتى قدمت جانبا هاما لأمهات الكتب ، غير متوفرة لدى الدارسين ،

والمهتمين على السواء ، وأصبح مجرد العثور عليها أملا فى حد ذاته بالإضافة إلى أن هذه ، الكتب من طبعات : كلكتة ، وليْدن ، حيدر باد الدكن - حجر - باريس - وغيرها ، كما أود ، فى هذا المقام ، أن أشير إلى حال بعض الدراسين المتخوفين من الخوض فى هذا الجانب ، نظرا لمعاداة أهل التقليد لفكرة التصوف والصوفية ،وهذا يدفع بالكثيرين منهم أثناء دراسته أن يُؤَوّلَ النصوص الصوفية تأويلا يخرج بها عن حقيقتها أحيانا لتتسق ورأى أهل السنة مثلا ، أو تقترب من آية قرآنية ، نجاة بنفسه من إلصاق التهم التى تتناثر هنا وهناك دون تمحيص ، كما فعل الكثيرون فى دراساتهم عن التصوف ، أو ربما كان هذا غرضا فى ذاته ، ولم يكن هذا الأمر غريبا فقد فعله بعض القدامى من المتصوفين ، أيضا ، وأود أن أدلل على ذلك بمافعله عابد صوفى كبير هو « عبد الوهاب الشعرانى » - من المتأخرين . ت٩٧٣هـ . وهو إمام المتصوفة فى عصره ! . كيف كان يتحاشى الدخول فى خلاف مع الفقهاء .انظر مثلا كلامه عن علاقته بهذا العصر كيف كانت ، وهو يتناول كتب « ابن عربى » شارحا ومحللا ، يقول :

« اعلم يا أخى أننى طالعت من كلام أهل الكشف ما لا يحصى من الرسائل ، وما رأيت فى عباراتهم أوسع من عبارة الشيخ الكامل المحقق مربى العارفين الشيخ « محيى الدين ابن عربى » رحمه الله ، فلذلك شيدت هذا ، الكتاب { اليواقيت والجواهر } بكلامه من الفتوحات وغيرها ، دون كلام غيره من الصوفية ، لكنى رأيت فى الفتوحات مواضع لم أفهمها فذكرتها لينظر فيها علماء الإسلام ، ويحققوا الحق ويبطلوا الباطل ، إن وجدوه ، فلا تظن يا أخى أنى ذكرتها لكونى أعتقد صحتها وأرضاها فى عقيدتى ، كما يقع فيه المتهورون فى أعراض الناس ، فيقولون : { لو لا أنه ارتضى ذلك الكلام ، واعتقد صحته ما ذكره فى مؤلَّفه } . معاذ الله أن أخالف جمهور المتكلمين ، وأعتقد صحة كلام من خالفهم من بعض أهل الكشف الغير المعصوم »[1] .

---

(١) انظر كتاب عبد الوهاب الشعرانى . « اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد =

هذا حال واحد من كبار متصوفة عصره يشهد هذا الأثر باختناق فكره فى صدره ، وتناقض قوله مع فعله ، إذا كان « ابن عربى » مخالفا ، كما يقول ، لأهل الشريعة ، لماذا اختصه دون غيره فى عرض أكثر كتبه كما نص هو نفسه على ذلك ، كما أود أن أطرح فى عجالة رأيه فى [لكونى أعتقد صحتها وأرضاها فى عقيدتى] هل يجب على العالم مثله أن يقرأ ما يكون راضيا عنه فى عقيدته فقط ؟! هل يقرأ المرء ليعتقد أم ليقول رأيا ! - طبعا - بعد أن يفهم ، وإذا ترك هو المتصوف الذى قرأ مالا يحصى من الرسائل ، كما نص ، وما فهم . فكيف يفهم علماء الإسلام ، الذين يقصدهم ، الوجه الذى يريده « ابن عربى » . وهم يعرضون عن التصوف كليه ، فهل يصح الرأى لهم ، ولا يصح الرأى له (١) . كم من القلق والخوف يختفى وراء عبارة

= الأكابر » جـ ١ ص ٣ وعلى هامشه كتاب « الكبريت الأحمر فى بيان علوم الشيخ الأكبر » طبع مصطفى البابى الحلبى ١٩٥٩ .

وارجع ، إن شئت ، إلى كتاب « التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى » الجزء الثانى بعنوان فرعى (الشعرانى إمام التصوف فى مصر) ص ٤٨ وما بعدها فى تفسير علاقة الشعرانى بمعاصريه ، وولائه لابن عربى ، وكيف فسّر وحدة الوجود ، على طريقته بحيث تبدو على اتساق مع ظاهر الشريعة ، مع أن ابن عربى نفسه صاحب هذا المذهب ، يعلم تمام العلم أنه على خلاف مع أهل الظاهر لأنه ، فى نظره ، لم يخـــالف الشريعة ، إنما حاول كشف النقاب عن باطنهـا الذى لم يفطن إليه أهل الظاهر ، وهو يتناول كثيراً من آراء الفقهاء .

انظر آراءه فى العبادات فى الإسلام فى موسوعته الضخمة « الفتوحات المكيية » الأجزاء ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، من طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(١) يقول الغزالى فى كتابه « المنقذ من الضلال » : وكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة ، وحد الشبع ، وأسبابهما ، وشروطهما وبين أن يكون الإنسان صحيحا ، وشبعانا ... وبين أن يعرف حد السكر (السُّكْرُ هنا مصطلح صوفى) وبين أن يكون ، سكرانا . بل السكران لا يعرف حد السكر ، وعلمه وهو سكران وما معه من علمه ، ، شىء والصاحى يعرف حد السكر وأركانه ، وما معه من السكر شىء ص ٦٨ وما بعدها . (مكتبة الجندى) ١٩٧٣ .

ويقول القلقشـــندى فى كتابه « صبح الأعشى » جـ ١ ص ٨ : « فالاقتصـــار =

الشعرانى ، ؛ وأوردتها كما هى ؛ لأن شرح بعضها يضيق عنه صدر هذه المقدمة ، وانظر أيضا من الدراسات الحديثة كتاب « التصوف فى تراث ابن تيمية » للدكتور « الطبلاوى محمود سعد » (١) .

ولعل المقصود من وراء ما عرضت عرضاً سريعاً ، أن احتياج التصوف - كعلم - للدراسات الموضوعية بات أمرا مُلحاً لأنه واقع بين نوعين : إما التعاطف المبالغ ، فيه أو الرفض المبالغ فيه أيضا ، ومما يثير كوامن النفس أن الرفض غالب ، وهذا وحده كفيل بتأخير النظرة الموضوعية وقتا طويلا ، وعليه فلن تحسم كثير ، من الأمور الهامة ونخشى من ضياع هذا التراث المتفرق - كما قلت - فى ، خزانات دور الكتب فى العالم ،ليس هذا تخوفاً ينقصه الدليل ، ولكن لدىَّ علم بأن الأمطار حين سقطت على إحدى المكتبات الهامة التهمت كثيراً من المخطوطات ، ولم تدعها حتى هلكت دون أن ينتبه إلى ذلك أحد ، وما وجدت أمة تعبث بتراثها مثلما نفعل نحن ! .

* * *

كانت هذه المقدمة ضرورية وهامة ، لارتباطها الشديد بهذا الكتاب الذى أقدمه اليوم للمكتبة العربية ، كاشفا عنه النقاب ؛ لينضم إلي صنوه من الكتب القليلة فى هذا الباب - شرح المصطلحات الصوفية - بل والنادرة ، ونحن فى حاجة إلى كثرتها لنتمكن من التعرف على الأحوال ، والأذواق ، والمواجيد ، والمقامات تعرفا يكاد يكون مباشرا ؛ لأن هؤلاء القدامى الذين شرحوا وعرّفوا بالمصطلح الصوفى كانت لهم علاقة قريبة بهذه الروح التى

= على معرفة المصطلح قصور ،الإضراب عن تعرف أصول الصنعة ضعف همة وفتور ، المقلد لا ، يوصف بالاجتهاد ، وشتان بين من يعرف الحكم عن دليل ، ومن جمد على التقليد مع جزم الاعتقاد » . ولعل هاتين الفقرتين اللتين اقتطعتهما هنا توضحان ما أريد الإشارة إليه دون تعليق .

(١) التصوف فى تراث ابن تيمية ، الدكتور / الطبلاوى محمود سعد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤ .

افتقدناها فى هذا العصر المادى ، ولا بد لنا من النظر الطويل فى هذه الكتب مع قراءة النص الصوفى الأصلى ليصح لنا الاقتراب ، ولا أقول الفهم ، من المصطلح المراد ، على الوجه المطلوب له ، وبعدها تتكشف الرؤى ، وتبين الدلالات التى ، ربما كانت سبباً فى العزوف عن القراءة الصحيحة ، عندما أهملناها فى مفهومنا لهذا الفكر الصوفى ، الذى يحتاج إلى وعى بدلالاته المتعددة ·

والكتاب الذى أقدمه ، وأقدم له ، هو [رشح الزلال فى شرح الألفاظ المتدولة بين أرباب الأذواق والأحوال] · ومؤلفه هو « عبد الرزاق الكاشانى » ، من علماء القرن الثامن الهجرى ، له فى هذا الجانب - أى شرح المصطلحات - ثلاث كتب هامة :

الأول : مصطلحات الصوفية · أو « اصطلحات الصوفية » وقد نشر محققا ثلاث مرات فى طبعات مختلفة :

الأولى : نشرها الدكتور / عبد اللطيف العبد - لم أستدل إليها وإنما اعتمدت على إشارة للدكتور / محمد كمال جعفر فى مقدمة الكتاب بتحقيقة - ص ١٣ ·

الثانية : نشرها الدكتور / عبد الخالق محمود ، وكانت عام ١٩٨٠ ، كما قال فى الطبعة الثانية من الكتاب الذى نشرته دار المعارف بمصر عام ١٩٨٤ طبعة ثانية ·

الثالثة : بتحقيق الدكتور / محمد كمال جعفر ، رحمه الله · ونشرته الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨١[١] ·

أما الكتاب الثانى : « رشح الزلال فى شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال » · وهو الكتاب الذى بين يديك ·

---

(١) وطبعة رابعة صدرت عن دار المنار أثناء طبع هذا الكتاب بتحقيق د / عبدالعال شاهين وهى فى نظرى أصح الطبعات وأكملها وأتمها بالرغم من قلقى تجاه رأى المحقق فى أساتذة سبقوه ·

والكتاب الثالث : « لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام » وهو أضخم موسوعة ضمت بين دفتيها المئات من المصطلحات الصوفية المرتبة ترتيباً أبجديا ، ولها منهج يختلف عن الكتابين السابقين ، ونحمد الله إذا انتهينا من تحقيقه وهو تحت الطبع الآن وسصيدر قريبا إن شاء الله .

وبالرغم من وجود شبه بين الكتابين الأول والثانى إلا إنه لا غنى ؛ عنهما معا ؛ إذ يبدو أن الكاشانى قد قدم أحد هذين الكتابين قبل الآخر [1] ، فشعر أنه لم يف بالغرض ، هذا من جانب والجانب ، الآخر أن بعض الاصطلاحات الموجودة فى كتاب « رشح الزلال » أفاض فيها طويلا على حين اختصر فى الآخر ، وكذلك العكس .

أما الكتاب الثالث : ففيه من التبويب ، والترتيب ، والتدقيق ما يجعله قد شعر بالحاجة الشديدة لهذا النوع من الكتب فأعمل فكره ، وقلمه، وجمع ، عددا كبيرا يصل إلى ألفى مصطلح ، فهر فهرسها وقدم لكل مصطلح ما يناسبه من الشرح .

أما الكلام عن بقية آثار الكاشانى ففى موضع آخر من هذا الكتاب .

* * *

---

(١) الإشارة فى كتب الفهارس عن تاريخ الانتهاء من كتابه « رشح الزلال » غير ، مذكور لكن هناك إشارات إلى أنه انتهى من كتاب مصطلحات الصوفيه بعد أن انتهى من كتاب منازل السائرين (شرح عليه وشرحه علي فصوص الحكم لابن عربى وكتابه ، تأويلات القرآن وأرجح أن كتاب رشح الزلال تم تأليفه بعد كتابه « مصطلحات الصوفية » بفترة تعد بالسنوات ، إذ تكشّف له بعدها ما يجب عليه المحقق من إضافة بعد جمع وتدوين وتسجيل . . . إلخ

مؤلف الكتاب

« كمال الدين » أو « جمال الدين » عبد الرزاق بن « أبى الفضائل » أو ابن « أبى الغنائم » أحمد جمال الدين الكاشانى ، أو الكاشى ، أو القاشانى ٠

هكذا يذكر اسمه فى بعض المصادر ، وقد دونت هنا ما ذكره

(Brockelmann)- g II : p 204 - S II L : p 280 - 281

والاتفاق والاختلاف مع ما ذكرت فى اسمه يختلف قليلا فى بعض المراجع التى تؤرخ له ؛ وكذلك يحدث اضطراب فى تقديم بعض الألقاب فمثلا يقول الدكتور / عبد الخالق محمود في ذلك هو « أبو الغنائم ، كمال الدين عبد الرزاق بن أبى الفضائل ، جمال الدين محمد الكاشانى ، المعروف بملا عبد الرزاق الكاشانى »٠٠

ولعل الدكتور / عبد الخالق محمود استضاء ببعض المراجع الفارسية فى ذلك (١) .

أما الدكتور / محمد كمال جعفر فإنه يختلف قليلا ، فيقول فى ص ٣ من مقدمته لتحقيق كتاب المصطلحات :

هو عبد الرزاق بن أحمد بن أبى الغنائم محمد القاشانى - أو الكاشى أو الكاشانى - وقد لقب بجمال الدين ، ولقب أبوه بكمال الدين ٠٠٠ إلخ ٠

وانظر أيضا فى ذلك جميع المصادر التى تتحدث عن الكاشانى ، واسمه ولقبه على اختلافها ومنها :

١ - معجم المؤلفين ٥ / ٢١٥ ٠

(١) انظر كتاب « مصطلحات الصوفية » تحقيق الدكتور / عبد الخالق محمود ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ١٩٨٤ ص٣١ ، ٣٢ ٠

٢ - هدية العارفين ١ / ٥٦٦ ·

٣ - إيضاح المكنون ١ / ٥١٦ ، ٥٧٣ ·

٤ - كشف الظنون جـ ١ / ١٠٧ ، ٢٦٦ ، ٣٦٦ ، ٢ / ١٢٦٣ ، ١٥٥٢ ، ١٨٢٨ ·

٥ - كتبخانة ولى الدين جار الله ، ١٦٣١ ، ١٦٣٢ ، ١٧١٩ ، ١٧٣١ ، ١٧٣٣ ، ١٧٣٦ ·

٦ - (Brockelmanm) gII : 204 - sII : 280 , 281

٧ - معجم المطبوعات العربية والمعربة ١٤٨٦ ·

وكثيراً من فهارس دار الكتب ، وبرلين ، وكوبريلى ، وجامعة الرياض وغيرها ·

وكما اختلف الباحثون والمؤرخون فى اسم عبد الرزاق الكاشانى اختلفوا أيضا فى تاريخ وفاته ·

فذُكِرَ أنه توفى عام ٧٢٠ هـ و ٧٣٠ هـ و ٧٣٥ هـ و ٧٣٦ هـ ، وقد استبعد كثير من الباحثين التاريخ الأول ٧٢٠ هـ لأنه توجد إشارات تدل على أنه كان حيا بعد هذا التاريخ ، ورجّح الدكتور / محمد كمال جعفر أن تاريخ وفاة القاشانى هو - ٧٣٥هـ · بينما ذكر الدكتور / عبد الخالق محمود أنه توفى ٧٣٦ هـ فى« الثـالث من المحـرم ، ودفن فى خانقاه « رينى ماسترى » داخل مدينة شيراز الكائنة بجوار المسجد الجامع ، ونحن نرتاح لهذا التاريخ لأن كثيرا من المراجع التى ذكرتها أيضا ، حين مقارنتها بين تاريخى ٧٣٥هـ ، و٧٣٦ هـ ترجّح هذا التاريخ ·

* * *

مؤلفاته

ألف عبد الرزاق الكاشانى كتبا كثيرة وأفاض فى الشروح والتعليقات على كتب الكبار من الصوفية وخاصة « ابن عربى » و « الهروى » وغيرهما ، كما ألف وكتب باللغتين العربية ، والفارسية ، شأنه فى ذلك شأن معاصريه ، والسابقين له ، فى الكتابة الصوفية بالذات ، حينما كانوا يضعون مؤلفا واحداً ، باللغتين هاتين ، لأسباب كثيرة منها : ذيوع شهرتهم فى اللغتين وإجادتهم لهما ، وجديّة مؤلفاتهم – وقد ترك الكاشانى آثاراً غير قليلة بقى منها :

١ – اصطلاحات الصوفية . وقد أشرنا إلي طبعاته سابقا .

٢ – رشح الزلال فى شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال وهو الكتاب الذى بين يديك .

٣ – شرح منازل السـائرين ، وهو شرح علي كتـاب منـازل السائرين « للهروى » . وهو من الكتب الهامة ، وذكر أنه أتمه فى عام ٧٣١ هـ ، مما يؤكد استبعاد التاريخين الأولين عن وفاته ، وله طبعتان

الأولى : فى القاهرة ١٣٢٧ هـ .

الثانية : في طهران ١٣١٥ هـ ش .

كما لخص الكاشانى شرحه هذا بالفارسية تحت عنوان « آئين رهروان » .

٤ – شرح فصوص الحكم ، وهو من الكتب الهامة لأستاذه « ابن عربى » . وأتمه عام ٧٢٠ هـ ، وقد طبع فى مصر طبع « عيسى البابى الحلبى » ، وفى طهران سنة ١٣١٦ هـ . ش .

٥ – حقائق التأويل ، ودقائق التنزيل

٦ – تأويلات القرآن .

٧ - تأويل « بســـم الله الرحمن الرحيم » وشرح عليه من القيصرى الذى توفى سنة ٧٥١ هـ ٠

٨ - الرسالة السرمدية حول مصطلح الخلود ٠

٩ - حلية الأبدال ، ويوجد لابن عربى رسالة بهذا الاسم طبع حيدر آباد سنة ١٩٤٨ م ٠

١٠ - رسالة في الفتوة ، ولها نظير بالفارسية ٠

١١ - السراج الوهاج تفسير القرآن بالفارسية ٠

١٢ - رسالة فى القضاء والقدر ٠

١٣ - شرح رسالة كميل بن زيادة « الرسالة الكميلية »

١٤ - رسالة فى بيان الحقيقة مع شرحها ٠ برلين ٣٤٦٢ ٠

١٥ - شرح مواقع النجوم لابن عربى ٠

١٦ - كشف الوجوه الغر فى معانى نظم الدر ، وهو شرح لتائية ابن الفارض ٠

١٧ - رسالة فى الحب ٠

١٨ - التذكرة الصاحبية ٠

١٩ - تزكية الأرواح عن موانع الإفلاح ٠ وهناك إشارات تنفى نسبة الكتاب له ٠

٢٠ - الشجرة الطيبة ٠

٢١ - قصيدة شعر ٠

٢٢ - بعض المسائل الميتافيزيقية من كتبه ، يبدو أن هناك من جمعها باسمه ٠

٢٣ - لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام ، وقد ذكر الدكتور / عبد الخالق محمود أثناء عرضه لآثار الكاشانى أنه مماثل تقريبا لكتابه « اصطلاحات

الصوفية » ولكننى اطلعت وأحضرت نُسَخَهُ وانتهيت من تحقيقه وهو تحت الطبع الآن ، وهو آخر ما ألف الكاشانى من شروح ، بل ومن كتب على الإطلاق ، ففيه آثار خبرته الطويلة وهو معجم كبير أبان فيه الكاشانى عن فهمه العميق للطريق الصوفى واصطلاحات الصوفية .

وهناك بعض الكتب التي تنسب له عن طريق الخطأ ، والخلط أحيانا بينه وبين الكاشانى السمرقندى الذى توفى سنة ٨٨٧ هـ .

كما أن بعض كتب الكاشانى نسبت إلي غيره خطأ أيضا ، مثل أهم كتبه « لطائف الإعلام » لا يمكن للباحث أن يضل الطريق بعد النظر فيه ، فقد قال : « حاجى خليفة » بوجود كتابين هما لطائف الإعلام فى إشارات أهل الأفهام أحدهما لم يعرف المؤلف ، والثانى لـ { سعد الدين محمد الفرغانى } المتوفى - فى حدود سنة ٧٢٠ هـ . والغريب أن إشارة حاجى خليفة صاحب كشف الظنون جاءت على النحو التالى :

{ لطائف الإعلام فى إشارات أهل الأفهام }

كتاب فى اصطلاحات الصو فية وشرحها ، مرتب على حروف المعجم ، بترتيب لطيف ، أوله : الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى . . . إلخ .

ثم إشاره أسفل الصفحة تقول : « للفرغانى ، وهو كتاب لا نظير له » توفي سنة ٧٢٠ هـ !! .

وما هذا الكتاب إلا نسخة أخرى لكتاب الكاشانى المذكور . (انظر كشف الظنون جـ ٢ ص ١٥٥٢) .

ولمحيى الدين بن عربى كتاب بنفس الاسم ، لكنه صغير جدا عبارة عن رسالة فى بعض الإشارات قسمها إلى أبواب فى السماع وغيره ، وطبع فى حيدر آباد سنة ١٩٤٨ ضمن رسائله المعروفة .

* * *

كتاب { رشح الزلال }
نُسَخُ الكتاب

تعرفت على كتاب { رشح الزلال فى شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال } بعد الانتهاء من تحقيق كتابى « رسائل فى النفس »[1] الذى شعرت وقتها بمدى حاجتنا للتوسع في كتب المصطلحات ، وكان من بين الكتب التى وقع اختيارى عليها هذا الكتاب ، لما له من أهمية قصوى فى بابه ٠

وعندما بدأت جمع المعلومات عن الكتاب ، وجدت الإشارات المتناثرة ، وهى قليلة بالنسبة لهذا الكتاب من كتب الكاشانى التى تحظى بالذيوع والانتشار ٠

وقد أشار الدكتور / محمد كمال جعفر فى مقدمة كتابه عن مصطلحات الصوفية وأثناء عرضه لمؤلفات الكاشانى عن هذا الكتاب ، فقال[2] :

« رقم (٥) كتاب { رشح الزلال } وما يزال مخطوطا ٠

انظر فهرس دار الكتاب (هكذا) ٦ / ١٦٢ ، ٧ / ٢٠٠

---

(١) « رسائل فى النفس » عبارة عن ثلاث رسائل :

أولها : « كشف اللبس عن دسائس النفس » تأليف نور الدين على المنير توفى نهاية القرن الحادى عشر ٠

ثانيها : « كشف اللبس عن تجريد النفس » تأليف أحمد شهاب الدين السبكى ت ١٠٣٢ هـ ٠

ثالثها : « كشف اللبس فى مناصحة النفس » تأليف محمد أبو الحسن البكرى الصديقى ت ٩٥٢ هـ والرسائل الثلاث تدور حول النفس الإنسانية ناصحة وواصفة لها مع عرضها لوجهات نظر أصحابها فى أحوال ومقامات النفس الإنسانية ٠ طبع الدار المصرية اللبناية ١٩٩٠ ، بتحقيقنا ٠

(٢) انظر الكتاب المذكور ص٨ ٠

« ونشرة ٢ / ١٤ ، وجامعة الرياض ٧ / ٩ » .

وقد اطلعت على ما ذكره فرجعت إلى المجلد السادس ولم أجد إشارة عن الكتاب نفسه ، وإنما وجدت إشارات تقول :

- (**شرح الألفاظ التى اصطلح عليها الصوفية**)

تأليف « محيى الدين ابن عربى » تحت أرقام ٩ ، ٣١ ، ٦١٧ مجاميع ، واطلعت عليه ولم أجد أنه المرجو . وإنما هو لابن عربى كما ذكر الفهرس .ثم إشارة أخرى نفس الصفحة . تحت عنوان .

- (**شرح ا صطلاح القوم**)

وهو شرح فى اصطلاح الصوفية . للإمام القاشانى المتوفى سنة ٧٢٠ هـ (هكذا) تمت كتابته سنة ٩٣٣ هـ ضمن مجموعة مخطوطة بقلم معتاد بخطوط مختلفة فى ١٤٤ ورقة . انظر فهرس التصوف برقم (٢٠١) وفهرس المجاميع برقم (٨١) . وقد قمت بالاطلاع على هذه النسخة المخطوطة فلم أجد بها نص الكتاب كما توقعت ؛ إذ بها اختصارات لبعض ، مصطلحات الصوفية فعلا لكنها ليست كتاب { رشح الزلال } المذكور والمطلوب تحقيقه .

ثم اطلعت على المجلد السادس ص ١٦٤ . فوجدت مخطوطا بعنوان {منتخبات فى اصطلاحات الصوفية } لم يعلم مؤلفها انتخبها من كتاب « لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام للشيخ عبد الرزاق بن أحمد بن محمد القاشانى (هكذا) المتوفى سنة ٧٣٠ هـ ضمن مجموعة بقلم معتاد فى ٣٣٠ ورقة ومسطرتها مختلفة تحت رقم (٨١ مجاميع) ولم أجد أيضا ما فى كتاب { رشح الزلال } .

وكذلك فى ص ١٦٤ عنوان آخر يقول :

« منتخبات فى اصطلاحات الصوفية » لبعض العلماء رقم (١٠) تحت رقم (٨١) مجامييع .

وبه منتخبات فى اصطلاحات الصوفية لشيخ الإسلام ذكريا الأنصارى .

وهكذا لم أجد النسخة الحقيقية التى سبق ووجدتها فى المجلد الأول من العلوم الدينية ، فهرس دار الكتب ، قسم التصوف ؛ إذ عرفت المخطوط بالعنوان ، هكذا ، واضحا .

[رشح الزلال فى شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال] وهو تحت رقم (٢٧١ مجاميع] وميكروفيلم تحت (رقم ٤٥٧٤) ، ضمن مجموعة من الكتب حوالى سبعة كتب هو رقم (٤) فى المجموع ، ويبدأ من ص ٥١ وينتهى فى ص ٧٥ .

وداخل هذا المجموع توجد الكتب على النحو التالى :

١ - رسالة تسمى « نبراس الغلق ومقياس الغسق » للشيخ محمد بن إسماعيل من ورقة (١ - ٢٠) .

٢ - « آداب الشيخ والمريد الطالبين لطريق الصوفيية » تأليف الشيخ تاج الدين الهندى من ص ٢٠ إلى ص ٤٢ .

٣ - رسالة لم تتضح لى معالمها ولم أبذل وقتا فى قراءتها حتى ص ٥٠ لعدم ضرورتها فى البحث .

٤ - « رشح الزلال فى شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال » من ص ٥١ إلى ص ٧٥ وهو الكتاب الذى بين يديك .

٥ - « فؤاد شمس المحبة » لعبد الكريم الجيلى وهو العينية المعروفة باسمه من ص ٧٥ إلى ص ٩٢ .

٦ - « القرَب فى محبة العرب » تأليف الشيخ عبد الرحيم بن أبى بكر ابن إبراهيم العراقى الشافعى من ص ٩٣ .

٧ - مقدمة بعنوان « الدر المنثور فى الرد على قنبور » تأليف الإمام العالم محمد شاهين الحنفى حتى نهاية الكتاب .

وواضح تماما أن الخط مختلف فى المخطوط كله ؛ إذ أنه يبدو أن هذا المجموع لعدد من النساخ وتم جمعها فى كتاب واحد . وما يهمنا فى هذا المقام هو كتاب « رشح الزلال » .

كما قلت يبدأ من ص ٥١ وينتهى ص ٧٥ (٢٥ ورقة) .

مسطرته : ٢٧ سطرا السطر ١٥ كلمة .

نوع : الحبر تكتب العناوين بالمداد الأحمر والتى لم تظهر في صورة ، الميكروفيلم ، فكان لابد من الاطلاع على المخطوط الأصل .

وهو يخلو من ذكر اسم الناسخ ، وتاريخ النسخ ، وزمن النسخة أو من ؛ أى نسخة اعتمد عليها الناسخ إذ أننا نستبعد أنها تكون نسخة المؤلف ، ولكن يمكن لها أن تصل إلى القرن العاشر تقريبا ، حيث طريقة النسخ توضح ذلك ، ونوع الورق .

الخط معتاد يخلو من الهمزات ، وكثيرا ما توضع النقط دون اهتمام مما ، يسبب الاضطراب أحيانا فى تركيب الجملة .

النسخة عليها استدراكات يبدو أنها من الناسخ على هامش النسخة ، ولا تظهر عليها سواء فى الصفحة الأولى أو الأخيرة .

بقيت هذه النسخة هى الوحيدة التى اعتمدت عليها بعد التردد على فهارس المكتبات ، والكتب التى تشير إلى مواضع المخطوطات فى العالم ولم ، يشر إليها « بروكلمان » فى كتابه ثم اطلعت على ما أشار إليه الدكتور / ، محمد كمال جعفر / ولم أجد بالمجلد السابع من بينها نسخة « رشح الزلال » ولكن فيما يبدو أن جامعى المعلومات لم يطلعوا على هذه المخطوطات ، التى أشاروا إلى أرقامها / معتمدين على الظن أنها نسخة لكتاب « رشح الزلال » ، وقد أشرت إلى ما اطلعت إليه كما أن المجلد السابع ص ٢٠٠ ، كما تمت الإشارة إليه لم يحمل سوى إشارة إلي كتاب الكاشانى « كشف الوجوه الغر عن تائية ابن الفارض » .

وهى إشارة إلى نُسَخه المطبوعة ، والمخطوطة ، وبقى أن أشير إلى أن هذه النسخة الوحيدة كما ذَكَرت تحت رقم (٢٧١ مجاميع) .

* * *

منهج الكتاب

قدم الكاشانى كتاب « رشح الزلال » بكلمات رمزية رفيعة ، وأوضح أنه يجيب على سؤال سائل له ، طلب منه شرح بعض المصطلحات ، التى يتكلم بها جماعة أهل الكشف من الصوفية .

وواضح فى هذا الكتاب على وجه الخصوص تعلُّم الكاشانى على كتب « ابن عربى » وتتلمذه عليها ، إذ أن الفرق بين وفاته ووفاة ابن عربى ١٠٠ سنة ، مائة سنة ، فلم يلحق بالتعلم المباشر ليكون أحد مريديه ، وإنما أغلب الظن أن الكاشانى تتلمذ على يد مريدى ابن عربى الذين شرحوا له معانى ألفاظه وطريقته فى وحدة الوجود ، التى قال بها هو أيضا ، ثم انه عكف على كتب ابن عربى ، بعد أن وجد فى نفسه القدرة على شرحها ، فشرح الفصوص ، ومواقع النجوم . وكتب ثلاثة كتب فى المصطلحات كلها لا تخرج عما أراده ابن عربى إلا قليلاً .

وهذا يخالف ما قاله الدكتور عبد الخالق محمود الذى قال إن : الكاشانى كان شيخ الطريقة « السهروردية » ؛ إذ أن السهروردى - إذا كان يقصد السهروردى الإشراقى - فإنه يخالف ابن عربى فى فلسفته فابن عربى ، يقول بوحدة الوجود والسهروردى يتناول فى فلسفته مبادىء المشائين فيعرف الواجب ، والممكن والممتنع ، بل يقول : إن الصفات لا تتعدد ويكون لكل منها طبيعة قائمة [1] .

---

(١) انظر فى ذلك (هياكل النور) للسهروردى الإشراقى توفى ٥٨٧ هـ تحقيق الدكتور / محمد على أبو ريان ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ص ٢٧ و ٥٩ .
وانظر أيضا فصوص الحكم لابن عربى والتعليقات عليه ، لأبى العلا عفيفى ص ٤٨ جـ ١ . وعلى الوجه الأخص انظر الفصل الأول « حكمة إلهية فى كلمة آدمية » كذلك انظر كتاب الألف وهو كتاب الأحدية لابن عربى ص ٤١ وما بعدها ، ضمن مجموعة من الرسائل طبعة مكتبة القاهرة ١٩٥٤ .

وإذا كان يقصد السهروردى صاحب « عوارف المعارف » فأغلب الظن أنه لم يكن صاحب طريقة · تقول بوحدة الوجود

وإذا كان السهروردى ضياء الدين المتوفى ٥٦٣ هـ · فهوسُنّى المذهب وكتابه (آداب المريدين) يشيد بذلك أنه له لم يتخل عن دور الفقيه عالم الشريعة ، وهو يتحدث عن الأحوال والمقامات وغيرها (١) .

بينما الكاشانى يوضح مذهبه فيما يشيد به ويستشهد به من أقوال « ابن عربى » وشروحه لكل كتبه حتى من خلال كتب الاصطلاحات التى ذكرتها من قبل ·

إذن لم يبق غير أن هذه الإشارة التى ربما قصد بها المصدر الذى نقل عنه الدكتور / عبد الخالق محمود - الكاشانى المتوفى سنة ٨٨٧ هـ - أقول ربما - ولم أجد فيما بين يدى من مراجع ما يشير إلى ما أشار إليه ·

نقطة أخرى أعود بها إلى منهج الكتاب هى :

إن المؤلف عبد الرزاق الكاشانى يعتمد اعتمادا يكاد يكون كليا على مصطلحات « ابن عربى » خاصة فى بداية المصطلح ، يذكر سطرا أو سطرين من كلام « ابن عربى يكمل هو ما بقى حتى يصل بالمصطلح إلى صفحة ، أو صفحتين أو يزيد ، كما أنه لا ينى يذكره فى كل مصطلح حتى يقول : « وقال قدس سره ·· ، وقال فى الفتوحات ·· ، وقال شيخنا ·· ، » وهكذا ، وفى كل الحالات يقصد « ابن عربى » ·

---

(١) انظر كتاب (آداب المريدين) تأليف أبى النجيب ضياء الدين السهروردى المتوفى عام ٥٦٣ هـ تحقيق فهيم محمد شلتوت ، نشر دار الوطن العربى ، مكتبة ، القاهرة الرسالة ، وانظر عوارف المعارف لعمر بن أبى حفص السهروردى على هامش كتاب الإحياء للإمام الغزالى · دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى ، أربعة مجلدات بدون تاريخ ، توريع دار البيان العربى ·

وقد بدأ الكلام فى الكتاب قائلا : « قال الختم الجليل والشهم الأصيل » ويقصد - طبعا - بالختم « ابن عربى » فى أنه خاتم الأولياء كما أشار « ابن عربى » نفسه فى رسالته (عنقاء مُغرب فى ختم الأولياء) .

أما عن طبيعة منهجه فى صياغة هذا الكتاب واضح أنه منهج تجميعى فقط لأهم الاصطلاحات التى تعارف عليها أهل الكشف ، وهو لا يختلف كثيرا - من ناحية المنهج - عن كتابه اصطلاحات الصوفية الذى ظهر منذ عشر سنوات تقريبا ، إلا فيما ذكرت من قبل أنه توسع فى عرض وشرح بعض المصطلحات عما فى كتابه السابق ، وكذلك العكس ، فأصبح الكتابان لهما ، ضرورة واحدة ، يكمل أحدهما الآخر ، ولا يستغنى عن أحدهما دون الآخر ، كما أنه أتى ببعض المصطلحات التى يخلو منها الآخر .

* * *

منهج التحقيق

التزمت النص المخطوط ، قدر الواجب المطلوب له ، وقمت بتشكيل المقدمة التى أرادها المؤلف لما لألفاظها من دقة حتى لا يلتبس المعنى ، وحاولت شرح بعض الألفاظ ، شرحاً لغويا ،معتمدا علي كتب اللغة ،ككتاب « الجيم » لأبى عمرو الشيبانى ، « ولسان العرب » لابن منظور وغيرهما . وتوخيت الإضافة لمعانى بعض المصطلحات من خلال بعض كتب الصوفية المتخصصة فى هذا المجال ، كما قمت بتشكيل المصطلحات ذاتها ، وبعد أن تأكدت من سلامة النص لغويا عملت على تخريج الأحاديث الواردة بالكتاب ، وكذلك الآيات القرآنية ، وضبطت الأشعار الموجودة وهى قليلة ، وألحقت بنهاية الكتاب ، حسب ما يقتضيه منهج التحقيق العلمى الحديث فهرسا يشمل على :

١ - فهرس الأيات القرآنية موضحا موضعها فى مصحف الحرمين وكذلك رقمها .

٢ - فهرس للأحاديث الواردة بالكتاب .

٣ - فهرس للأشعار .

٤ - فهرس للمصادر والمراجع التى أفادت التحقيق .

٥ - فهرس يوضح المحتوى للكتاب .

٦ - فهرس يوضح بيان الأعلام والكتب الواردة بالكتاب .

وأظن أننى قد حافظت على النص كما أراد له مؤلفه ، وحاولت تقديمه بعد ، التدقيق خاليًا مما ناله من تحريف أو تصحيف حدث من ناسخه ، وأشرت إلى ذلك ، فى الهامش ، ولم أتدخل فى النص نفسه ، وإن أردت شيئا وضعته بين معقوفتين وأبنت فى هامش الكتاب عن المقصود .

ولابد لى هنا أن أشير إلى الأخطاء الكثيرة التى ، ربما وقع فيها الناسخ عن غير عمد ، واتضحت لي ، بأن الناسخ فى كثير من الأحيان يعتبر المصطلح لفظة عادية ، فيشير بالأفعال التى يكون فاعلها مؤنثا ، كذلك يشير ، بأفعال أخرى يكون فاعلها مذكرا ، بينما يكون العكس فى كليهما ، وهذا كثير ، حتى رأيت أن التعليق على ذلك فى الهامش سيسبب قلقا فى قراءة الكتاب فتغاضيت عنه مكتفيا بهذه الإشارة ، وتعليق داخل بعض الصفحات ، على الهامش أيضا ، يوضح مثالا لذلك ·

وبعد :

أود قبل الختام أن أقدم شكرى وإعزازى للأستاذ الفاضل / على عبد المحسن رئيس الإدارة المركزية لهيئة مدير عام دار الكتب المصرية عما قدم لى من مساهمات ·

وأرجو أن أكون ، بتقديمى لهذا الكتاب ، الذى كان فى عداد الأموات ، قد أحييته ، وقدمته للقارىء العربى آملا أن تعم فائدته ، وتكشف لنا جانبا هاما ، ضمن ما نريد ، من جوانب كثيرة نغفلها حتى الآن عن التصوف ، وأن يكون التوفيق فى القصد حليفى ، راجيا من المولى حسن الثواب وكفى ·

* * *

سعيد عبد الفتاح

الجيزة فى ١٥ أكتوبر ١٩٩١

صورة للصفحة الثانية من المخطوط (أول المقدمة)

صورة للصفحة الثالثة من المخطوط توضح الكلام عن المصطلحات

من الباطن في الظاهر فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال منتهى للمزيد محروز
عن مزاحمة النقائص وبذلك يكون القلب باطناً وظاهراً وقاية
للحق فلا يرجع منه إلى الحق إلا ما أخذ منه تخلقاً وهي الخلوة الإلهية
المصونة عما ينافي كماله وقد يقال بإزاء إتيان مكارم الأخلاق
وتجنب سفسافها سواء كان ذلك من مقتضى الطبع أو من تعمله
التحلي الاتصاف بالأخلاق الإلهية صفات الإنسان إن كانت
عن جبلة خلق وإن كانت عن تشبه بمن فيه هذه الصفات بعد
الاستفادة منه تخلق فاتصافه بالأخلاق الكريمة الجبلية اتصاف
بمثل صفات الحق من غير استفادة فالشرع في المضاهات واتصافه
على معنى التشبه استفادة أخلاق كريمة لم يكن له لذاته فإن عينه
الثابتة على عدميته استفادت وجوداً لم يكن له لذاته فالأخلاق
تتبع الوجود المستفاد وقد قيل شعر كون التخلق في الإنسان والخلق
مثل التكحل في العينين والكحل فالاتصاف بالأخلاق الإلهية
يحمل هنا على معنى الخلق والتخلق وقد قال قدس سره إن التحلي
عندنا الاتصاف بالأخلاق العبودية سواء كان من مكارمها أو من
سفسافها فإن العبد حين تحلى بما هو بغير حقه فلابس ثوب زور
وحين تحلى بما هو له فهو صادق في تزيينه وتحليه فمن قامت به صفة
فهي له وهو مستعد لقيامها به فما تحلى أحد بحلي أحد ولا تشبه به
فما تحلى العبد إلا بما هو له وهو موصوف به كما يقتضيه ذاته وما اتصف
به الحق فهو صفات كمال له وهو موصوف بها كما يقتضيه ذاته مع الصفة
واحدة وهي في الحق كما هي في العبد ولكن في الحق بحكم اقتضائه وفي
العبد بحكم اقتضائه فالعين واحدة والحكم مختلف فهو إلى الاتصاف
بصفات العبودية أتم فإن الموصوف ظاهر بما هو منه لا يفتقر في ذلك
إلى الغير وإذا لم يخالطه ما ليس له بسر السر ما انفرد به الحق عن
العبد كالعلم بتفصيل الحقائق في إجمال الأحدية وجمعها واشتمالها
على ما هي عليه وهذه مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو وهذا آخر الكلام
فيما قصدنا إيراده جعله الله سبب لمرضاته ولا منع عن عبده [illegible]

حبلة ن

فم

صورة للصفحة قبل الأخيرة من المخطوط

عليه لنفسه خير ما عنده بصفوانه وصلى الله على سيدنا محمد الظاهر بالبيان
المعجز في العالم ونشأته وعلى آله وصحبه ووارثه حمله
الوحي بآياته وسلم تسليما كثيرا تم الكتاب
بعون الوهاب ولا حول ولا
قوة إلا بالله العلي
العظيم

صورة للصفحة الأخيرة من المخطوط

كتاب
رشح الزلال
في
شرح الألفاظ المتداولة
بين
أرباب الأذواق والأحوال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

* الحمدُ لله الّذى أَجْرَىَ على أَلْسنَة أَهْله لُغَةً يُخاطِبُونَ بها ٱلأَهْلَ . وأَرْسَلَ عَلَى أَراضِي استعْدادهم مَدارَ(١) اَلحكَم تَتْرى ، فَأَزالَ عَنْها بذلك أَثَرَ المَحْلِ . جعَلَ حُرُوفَها ظُروفا لذخائرِ أَسْرَارِهَا . وأَوْدَعَ فِيها ما استُودعَتْ بدُورُ أَسمائه من شَمْسِ ذَاته المنزَّهَة حَاَلَ إِبْدارِهَا ومُرَادِها(٢) . وقوَّمَهُم بماَ وَقَر فى صُدُورِهم المشْرُوحَة فَأَنْطَقَهُم بجَوامعَ الكَلِم ، فَتَفَنَّوا فى بيان ما اَخْتَصَّ بكَشْفَ اَلختَام . وإنّ لَهم فى ذلك المبلغ لمندُوحَةً . فَسَلكُوا فى نَهْجِ البلاغة بطَرائفَ عبَاَراتهم ، وتَميَّزُوا فى سُنَن البَراعَة بلطَائفِ إشَارَاتهم بَعْدَ إِذْ أُنْزِلت على قُلُوبهم السَّكِينةُ ، وبَدَتْ بهاَ غَايَاَتُ كلّ فَضِيلة لأَسْرَارِهم مُسْتَبِينَةَ ، والصلاة من السرّ المَصُونِ فى غُرَرِ الوُجُوه ومُقَل العُيونِ . بل المكنونِ فى كُل مَقْدورٍ منه أمتثَل أَمْرَ الكافَ والنون . على السرِّ المسدول . فى مَخَاملِ نقْص الوجودِ على الظَّلومِ والجَهولِ . مَنْ هوفى صَدَفَة الكوْنَ الدُّرُّ اليتيمِ ، والنّشْرُ الفَاَئحُ فيما مِزَاجُهُ من تَسْنيمِ للمُلاَمِ الكريم . ورحٌ نفخَ فى الدّهْر . فتعرّضَتَ

(*) قمت بتشكيل المقدمة كلها وبقية الاصطلاحات ومعانيها التى رأيت أنها بحاجة إلى توضيح ؛ حتى لا يحدث غير ما يراد للمعنى المقصود .

(١) المدار : مفعل من (دور) . ويكون مصدراً كالدوران ويُجعل اسما . نحو الفلك فى مداره . ويمكن الإحالة إلى مدار الحكم - كما فى مدار الفلك . انظر لسان العرب مادة (دور) ويمكن أن تكون (مدارَ) بمعنى غزارة الحكم . وهو وجه قريب من المقصود ، ولا بأس به أيضا .

(٢) أى إبدار الأسماء ، ومرادات الأسماء . بمعنى أن الله سبحانه وتعالى أودع فى حروف هذه الحكم ، الذى أودعه صفات أفعاله المبدورة فى الكون ، هذه الصفات بما فيها من صفات الأفعال إستمدت من شمس ذات الله المنزهة لحظة الإبدار . وهو كما يبدو كناية عن مذهب وحدة الوجود الذى سار فيه على طريق ابن عربى .

الأيّامُ لنفحَاته وسرٌ بَرقَتْ أسرّته لليْلَة القدْرَ ، فَجاءَتْ الأزْمنَةُ منْها بحسناته : مُحَمَّدٌ المبْعَوث من الغيب بعَطيَّات القَيوم ، ليوفيه أُمْنيات العُمُوم . وعَلَى صَحْبِه ، وذُرِّيته ، وآلِه ، ووَرَثَته . فيمَا انْتَقَدَ لَهُ مَنْ أَجْزَل النَّوَال ، من أَقْصى مَنال .

* * *

وبعد :

أَجبْتُكَ أيُّها السَّائلُ اللحُوحُ ، وأَكْرمتُكَ فى تَخْصيصك بهذا المسْمُوح . وَقَدْ كُنتَ تَرَى منْ رَبّات حَجال (١) التّحقيق سفْراً : ينطوى على جُمَل من الألْفَاظ المُصْطَلَحة بها على مَهْيَع (٢) أَهْلِ الكَشْف تَحْتَ غُموضَ الإجْمال والتّدْقيق . وكَانَ قَدْ عَسُرَ عَلَيْك شَقُّ عبَارتها ، وفَكُّ أزْرَادها (٣) ، ومَسُّ لُجَيْنهَا ونُضَارهَا (٤) .

فكَشَفْتُ لَكَ قِنَاعَ الإبْهام عَنْ وجوهها الحسَان مُوشّحاً برغَائب نُكَت

---

(١) الكلمتان غير واضحتين بالأصل ، وقد رأيت قرب المآخذ لغيرهما . ويحتمل أيضا ، إضافة غيرهما . ولعل المقصود بالمعنى من وراء هذه الجملة : غيبة التفاسير ، والتأويلات . لمثل هذه المصطلحات ، التى هى بالقطع جديدة ، على كثير من ، الآذان ، ولكثرتها اشتكى الناس « تَغَلُّقَ » معانيها . فراحوا يطلبون الشرح والتأويل من بعض من يثقون فيهم ، ويمتلكون الفهم والتأويل والتفسير . ويمكن إضافة جديدة لتكون العبارة على هذا النحو : « وقد كنت ترى من أرباب مجال التحقيق سفراً . . » والسفر ، كما هو معلوم ، الكتاب الضخم المجمل لكثير من المعانى . وقيل : لأن معناه أنه يبّين الشىء ويوضحه . انظر اللسان مادة « سفر » . وهنا يريد المؤلف كتب التصوف التى تنطوى على جمل غامضة ، وألفاظ خاصة بأهلها من علماء التصوف .

(٢) مَهْيعٌ : هاع الشىء - يهيع . هياعا : اتسع وانتشر وطريق مَهْيَعٌ : واضحٌ ، واسعٌ ، بيّنٌ . وجمعه مهايع ، وبلد مَهْيَعٌ : واسع ، شذ عن القياس فصح . انظر اللسان مادة (هيع)

(٣) الزرَدُ : حلَقُ المغفَر والدّرْع . والزّرْدُ : تداخل حلق الدرع . (انظر اللسان) ويؤول ذلك إلى تداخل المعنى باللفظ وامتزاج اللفظ بالمعنى الصوفى .

(٤) النُضَارُ : الخاص من كل شىء . والنضير ، والنضار ، والأنضر اسم الذهب والفضة . وقد غلب على الذهب والجمع أنضُر - أما اللجين فهو الفضة .

التَّحقيق كَأَنّهنّ الْيَاقُوتُ والْمرجَانُ وَحَلَلْتُ عُقُودَ حُلَلِهَا بحَاشِيَة يَتمتَّعُ نَظَرُكَ الحَدِيدُ بمُطَالَعَة مَقْصورَات خيامِها . فَلَمْ يَحُلْ بَيْنَهَا وبَيْنَهنّ الشُّبَهُ النَّاشئَةُ ، وَسَمّيْتُهَا :

بـ « رَشْح الزُّلاَلِ فِي شَرْحِ الألْفَاظِ المُتَدَاولَة بَيْنَ أَرْبَابِ الأَذْوَاقِ والأَحْوَال » .

فَلْتَتَمتَّعُ البَصَائِرُ المَجلُوَّةُ ، والعُيُونُ ، بنَضَارَة حُورِهَا العين ، اللاَّبِسَاتِ وشَيِ اليقَين كَأَمْثَال اللؤلؤ المكْنُون .

وَمَطْمَعُ الرّجَاء من مَعْدن المنَنَ ، مَا يَجْرِي الْمُفْتَقرُ إلى الغنَى المُطلَق فِي السّرّ وَالعَلَن . ولاخَيْبَةَ إن شَاءَ الله تَعَالَى فى المَسْعَى لمَنْ قَصدَ بَابَ الكَرِيم بأكْرَم وَسيلَة : « **وأَنْ لَيْسَ للإنْسان إلاّ مَا سَعَى** » (١) .

ومَنْ فَضله العَميم الآن تيسيرر البيانِ ، والتحقيق بقَدْرِ الإمْكَانِ ، وعَلَيْه التكلاَن فى كُلِ مَا يَعنُّ للجنَانِ .

قال الختم الجليل والشهم الأصيل (*):

الهاجسُ : وهو فى اللغَة الخاطر مُطْلَقاً يُقَالُ : « هَجَسَ فى صَدْرى يَهْجِسُ » أى : حَدَسَ (٢) .

---

(١) آية : ٣٩ من سورة النجم مكية .

(*) الختم الجليل يقصد به : ، ابن عربى ،وسيرد ذكره كثيرا ، صريحا حينا ، وبعبارة : « قدس الله سره » أحيانا كثيرة ذاكرا بعض كتبه . وابن عربى هو : محيى الدين محمد بن على بن محمد بن عربى أبو عبد الله الطائى الأندلسى . طاف البلاد ، وأقام بمكة مدة ، وصنف فيها كتابه المسمى بالفتوحات المكية ، فى نحو عشرين مجلدا . وله كتابه المسمى بفصوص الحكم وله كتاب العبادلة ، وديوان شعر رائق ، وله مصنفات أخرى كثيرة جداً . وأقام بدمشق مدة طويلة قبل وفاته .وعليه تصنيف سهل ، وله شعر حسن ، وكلام طويل على طريق التصوف . وكانت جنازه حسنه ، ودفن بمقبرة القاضى محيى الدين بن الزكى بقاسيون . وكانت جنازته فى الثانى والعشرين مع ربيع الآخر سنة ٦٣٨ هـ . انظر البداية والنهاية - المجلد السابع جـ ١٣ ص ١٥٦ ، وانظر هامش ص ١٩١ من كتاب رسائل فى النفس بتحقيقنا تحقيق سعيد عبد الفتاح الدار المصرية اللبنانية ١٩٩٠ .

(٢) فى الأصل : حدث ، بثاء مثلثة ، والصحيح ما أثبتناه .

والهَجْسُ نَبْأةٌ تَسمَعُها ، ولا تَفْهَمُها . وهو فى العُرْفِ : الخاطر الأول: وهو الخاطر الربانى .

فإن **الأول** للأول الذى ليس فيه ، ومنه ما لا حقيقة له . ولذلك لا يخطىء الخاطر الربانى أبداً .

فالهاجس فى الخواطر بمنزلة شعور وجدانى إجمالى يَرِدُ أولاً فى عالم الإدراك ، ويتحقق .

ثانياً : ينتهى إلى التصور البسيط النفسانى ، لتصورك ، مثلا ما تجزم بمعرفته قبل أن تستحضر أجزاءه ، ويتحقق .

ثالثاً : ينتهى إلى التصور الذهنى الخيالى فتستحضر أجزاءه ، ولوازمه ، ويتحقق .

رابعاً : ينتهى إلى ما يتركب منهما ثم يقترن بالقوة القريبة من الفعل ، إن كان خاطر فعل ، إلا بعد تردده مرة بعد مرة ، كما ذكره « قدس سره »[1] .

وقد يسمسه (الخاطر الأول) سهلُ ، يريد « سهل بن عبد الله التسترى » قدس سره [2] ، السبب الأول . لتوقف ما دونه من الخواطر عليه ، وليس له فى كونه أولاً يتوقف عليه . وحكمه فى الخواطر كحكم الموجود الأول الإمكانى ، إذ لا سبب لوجوده غير الامتثال ، وهو سبب لما دونه من المركبات ، ويسميه أيضا : نَقْرُ الخاطر .

---

(١) يقصد هنا ابن عربى . وسأكتفى بهذا لإشارة . وكلما وردت عبارة « قدس سره » فهو يقصد ابن عربى ، حتى لا أكرر ذلك .

(٢) عدا هذه العبارة . فهو هنا يقصد « سهل بن عبد الله التسترى » وهو : سهل ابن عبد الله بن يونس التسترى أبو محمد ، أحد أئمة الصوفية ، لقى ذا النون المصرى فى حياته ، ومن كلامه الحسن قوله : « أمس قد مات ، واليوم فى النزع ، وغد لم يولد » وقيل : إنه توفى عن ثمانين عاما ، انظر البداية والنهاية المجلد الخامس جـ ١١ ص ٧٤ . وانظر دول الإسلام شمس الدين الذهبى جـ ١ ص ١٧١ .

فإنه ينقرُ القلبَ أولا فيؤثر فيه تأثيرا خفيا ، كتأثير نقر فى محله يلتقط منه طعمته ، فإذا تحقق ما سسمى بالسبب الأول ، ونقر الخاطر فى النفس ، سموه : « إرادة » فإذا تردد الثالثة سمّوه « همّا » ، وفى الرابعة سموه « عزما » ، وعند التوجه إلى الفعل ، إن كان خاطرَ فعلٍ سموه « قصدا » ، ومع الشروع فيه سموه « نية » .

فالهاجس مستأنف ، بنسبة السر الوجودى، المستجن(*) فى باطن الروح .

والإرادة : متحققة بنسبة الروح التى هي باطن القلب .

والهم : مُتحقق بنسبة النفس التى هى باطن الجسم .

والقصد : متحقق بنسبةُ الجسم الذى هو بتسوية مزاجه حامل الكل .

والنية : متحققة بنسبة الهيأة المتوسطة الحاصلة من صورة الجمع ، ولذلك لا تكمل النية إلا باستغراق البواطن ، واستتباع الظواهر فيها ، ولها .

الإرادةُ :

وهى لوعة فى القلب . يريد قدّس سره : قلب من تنبه للنهوض بقدم حاله إلى وجهته العليا فى الحق ، وهى وجهة هو موليها ، وهى مختاره الأصلى ، ومستندُه الغائى . وقد زاد قدّسَ سره فى معناها قيدا آخر ، وهو قوله فى الفتوحات المكية (١) : «ويحول بينه وبين ما كان عليه مما يحجبه عن مقصوده » .

(*) المختفى .

(١) الفتوحات الملكية : يقول عن الكتاب الدكتور / أبراهيم مدكور : الفتوحات المكية بحر خضم ، وصاحبها شيخ كبير ، ألمّ بالعلوم الإسلامية جميعها بعد أن اكتملت وتنوعت وتعددت من لغوية وأدبية ، وفقهية وكلامية ، وطبيعية وفلسفية ، وكانت له فيها جولات مختلفة ، يعرض بعض قضاياها أو يعلق عليها ويناقشها ، ويحاول بوجه خاص أن يخضعها لوجهة النظر الصوفية ، وهى معين لا ينفد يستمد منه ابن عربى كما يريد ، ويعود إليه دون انقطاع . =

والإرادة فى الحقيقة لا تتعلق ، دائما إلا بالعدم ، فإنها صفة تخصص أمرا ، إما بحصوله أو وجوده كما قال تعالى وتقدس : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون ﴾ (١) . وشيئية المراد هنا ، شيئية الثبوت لا شيئية الوجود ، فإن قلت : قد تتعلق الإرادة بموجود لمحوه ، وإعدامه . قلت : هذه مشيئة الإرادة .

كما قال تعالى ﴿ يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتْ ﴾ (٢) .

فلو تعلقت الإرادة بالموجود لتخصيص وجوده لزم تحصيل الحاصل ، فالمراد : حالة تعلق الإرادة به معدوم قطعا .

قال العارف :(٣)

أُرِيـــــدُكَ ، لاَ أُرِيدُكَ لِلثَّوابِ لَكِنِّي أُرِيدُكَ لِلْعِقَـــابِ
وَكُلُّ مَآرِبِى قَدْ نِلْتُ مِنْهَا سِوَى مَلْذُوذِ وَجْدِى بِالْعَذَابِ

= وابن عربى متمكن كل التمكن من التصوف ورجاله ، يحكى دقائق أخبارهم، وينقل ما أثر من أقوالهم . والممعن فى قراءة الفتوحات المكية يشعر بأنها أشبه ما تكون بدروس وعظات يرددها الشيخ على مريده ، فينتقل من فتح إلى فتح ، ومن موضوع إلى موضوع ، ولا عليه أن يبعد الموضوع الجديد عن القديم ، ولا عليه أيضا أن يعود إلى الموضوع الواحد غير مرة . ولعل فى التنوع والتنقل من زهرة إلى ما يروح عن السامع ، ولكنه لا يخلو من مشقة على القارىء ، وبوجه خاص على الباحث الذى لا يستطيع أن يقول كلمة ابن عربى الأخيرة فى موضوع معين إلا بعد أن يقف على أسفار الفتوحات جميعها . انظر تصدير الجزء الرابع ص ٢٧ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ . وانظر أيضا اليواقيت والجواهر « للشعرانى » ص ٣ وعلى هامشه كتاب « الكبريت الأحمر فى بيان علوم الشيخ الأكبر » يقصد ابن عربى ، والكتابان للشعرانى ، كتبهما خصّيصًا للرد على المزاعم الكثيرة التى تتهم ابن عربى بالكفر . وكذلك أئمة الصوفيية . وفيهما حديث رائق وعرض لأفكار ابن عربى من الفتوحات المكية وغيره . الكتاب طبعة البابى الحلبى ١٩٥٩ .

(١) آية : ٨٢ من سورة يس ، مكية .

(٢) آية : ٣٩ من سورة الرعد ، مدنية ، ونصها : ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ .

(٣) البيتان : للحلاج . وهو الحسين بن منصور الحلاج . شهيد التصوف =

فإن العقاب ، وملذوذ وجده بالعذاب ، حالة تعلق الإرادة به ، كان معدوما فى حقه ، فخصص ذلك بإرادته ليوجد فى حقه ، فإذا وجد ، تعلقت إرادته باستمرار ما حصل ، وهو معدوم إذْ ذاك ·

فالإرادة إن نشأت فى القلب على مقتضى غلبة الحكم القلبى فيطلقونها ويريدون بها « إرادة التمنى » سواء تعلقت بالمطالب العالية أو الدانية ·

ولذلك قال : وهى - يعنى إرادة التمنى - منه ، أى : من القلب يريدون بها أيضا ·

إرَادَةُ الطَّبع : إن نشأت من القلب على مقتضى غلبة حكم النفس عليه ، فإنها إذن تجديد إلى شبح الطبيعة القاضى بإتيانه اللذات العاجلة والآجلة أيضا ، كتقيد القلب مثلا ، فى مناهج ارتقائه بلذات مشاهدة نتائج الأحوال فى الحال ، أو نتائج الأعمال ، بحكم المجازاة فى المال ، لذلك قال : « ومتعلقها ، الحظ النفسى فإن علة تقييد القلب هنالك وجود اللذة ، ويطلقونها ويريدون بها : إرادة الحق » ·

إرَادَةُ الحَقّ :

إن نشأت من القلب ، على مقتضى غلبة الحق عليه ، سواء كان ذلك

= الإسلامى · وقد ذكر ابن الخطيب فى تاريخ ، بغداد : « إن ابن عطاء الله لما سمع هذا الشعر قال : هذا مما يزايد عذاب الشغف ، وهيام الكلف ، واحتراق الأسف ، وشغف الحبب ، فإذا صفا ووفا ، علا إلى مشرب عذب وهطل من الحق دائم سكب » · لقد ابتدع الحلاج منهجا خاصا به هو سره الأكبر ، لقد جعل من الآلام شيئا مقصوداً لذاته · انظر كتاب « الحلاج شهيد التصوف الإسلامى » نهضة مصر ط ٢ لسنة ١٩٦٩ تأليف طه عبد الباقى سرور ص ٨٣ · وإشارته فى الهامش نفس الصفحة عن مقطوعة رقم ٧ من ديوان الحلاج ·

من أحكامه الظاهرة أو الباطنة ، ومتعلقها الإخلاص ، القاضى بتحقيق توحيده الذاتى ، وقطع تعلقها عن السّوَى ، بل عن الأسماء من حيث كونها مشعره بالكثرة المعقولة ، بحسب نسب إحاطاتها ، ولهذا قال عَلى (كرم الله وجهه) : « وكمال الإخلاص له : نفى الصفات عنه » .

المُرِيدُ [1] :

هو المجرد عن الإرادة .

قال - قدس سره - فى الفتح المكى [2] :

المريد من انقطع إلى آلله تعالى عن نظر ، واستبصار ، وتجرد عن إرادته ؛ إذْ عَلِمَ أنه ما يقع فى الوجود إلاّ ما يريده آلله تعالى ، لا ما يريده غيره ، فيمحوا إرادته فى إرادته ؛ فلا يريد إلا ما يريده الحق ، كان ما كان على الإجمال .

وقال « أبو حامد الغزالى » [3] :

« هو . أى « المريد » الذى صحت له الأسماء » .

بمعنى أنه إذا تحقق بمقام البدايات ، أو النهايات ، حصل له بذلك اسم ، يشعر بأنه استوفى حقوق مراسمه : كالتائب ، والمتيب ، والزاهد ، والمتورع ، والمتوكل ، والمكاشف ، والواجد والموجِد ، ونحوها .

---

(١) المريد : فى الأصل المراد ، وقد عدلتها إلي المريد ، لأنه طوال الشرح يتحدث عن المريد . ويأتى مصطلح (المراد) لاحق . فبدا لى أنه خطأ كتابة . فعدلته إلى المريد . وعن آداب المريد ودلالته راجع « الأنوار القدسية فى معرفة قواعد الصوفية ، للشعرانى » واقرأ أيضا آداب المريدين للسهروردى تحقيق فهيم شلتوت . وراجع رسالة آداب المريدين أيضا للترمذى الحكيم .

(٢) هو نفسه كتاب الفتوحات المكية السابق الإشارة إليه .

(٣) أبو حامد الغزالى: ولد سنة خمسين وأربعمائة ، وتفقه على إمام الحرمين=

ودخل فى المنقطعين إلى آلله بالاسم · أى : باسم واحد يدور عليه فَلَكُ كَمالِه جمعا ،وتفصيلا · وتندرج فى وسع مقام ، قام له فيه الاسم بسلطانه ، أحكامَ المقامات الجمة · فإن الحكم الغالب على القلب ، القائم بحق مظهرية أحدية الجمع ، يستتبع عموم أحكام الوجود ، ولذلك يقال فى بعض الواثقين بشهود الحق ، الواصلين إليه : أنه قطب دائرة التوحيد ، وفى الآخر : إنه قطب دائرة المتوكل ، نحو ذلك ·

أو بمعنى أن تتعلق إرادته بالحق المشهود له ، فيصح له الانتقال فى سيره فى الله تعالى من تجل إلى تجل ، ومن اسم إلى اسم · فإذا تحقق باسم صار الحق له إذْ ذَاكَ من حيثية حيطة وجهة هو موليهـــا ، فيصـــح له بذلـك اسمٌ « كعبد الملك » مثلا · و « عبد الرحمن » ، و « عبد الرحيم » ، « عبد آلله » ونحو ذلك ·

حتى إذا انتهى الحكم الشهودى بعد انتقاله فى سيره فى الله إلى اسم يختتص ولايه ربوبيته بذاته ويستوعب حيطة خصـــائص أحـــدية جمع ، مسبقا [1] · يتقرر بذلك الاسم كماله الجمعى ،وتتمخَّض له عبوديته الخالصة ·

= وبرع فى علوم كثيرة · وله مصنفات منتشرة فى أرجاء الأرض ، فى فنون متعددة · وكان من أذكياء العالم فى كل ما يتكلم فيه · درسّ بالمدرسة النظامية سنة أربع وثمانين وأربعمائة وكان عمره أربع وثلاثون سنة وحضر عنده رؤوس العلماء · وممن درس على يده ابن عقيل النحوى المشهور · وتعجبوا من فصاحته · أنهى حياته الطويلة فى رحلة العلم زاهدا ، ورعاً · بعد أن طاف يسب ويهاجم جميع الفرق الكلامية بما فيهم المتصوفة إلا أن آراءه كانت متفلسفة · وتصوف فى أواخر أيامه ·

انظر البداية والنهاية ، المجلد السادس ، جـ ١٢ ، ص ١٧٣ · ودول الإسلام ، الذهبى جـ ، ١ ص ٣٤ ، ومنهاج العابدين ، طبعة الجندى ، المقدمة ·

(١) فى الأصل غير واضحة ·

ومن هذا الباب يسمى القطب « بعبد الله » ، و « عبد الإله » ، ويسمى إمام اليمين « بعبد الرب »و إمام اليسار « بعبد الملك »

الْمرَادُ (١) :

عبارة عن المجذوب عن إرادته ، فإنه ، مع تهيؤ المراد له لا يتعمد فى طلبه ، ولا يفتقر إلى الإرادة والقصد ، والمراد : من المجذوب عن الإرادة ، المحبوب ، لا من هو مراد لما أريد به ؛ إذ لابد له من إرادة ، تتعلق بما أريد به منه ، هذا إذا كان المراد لما أريد به من أهل الطريق ، ولا يقع إلا ما هو مراد له .

وأما العوام . فقد يظهر بينهم ما أريد به من غير إرادتهم ، ومن خصائص المحبوب ألا (٢) يبتلى بالشدائد والمشاق فى أحواله من حيث كونه محبوبا ، فإن أبتُلى ، فذلك بكونه مُحِبّا ، فجاوز حينئذ المجذوب عن إرادته الرسوم كلها ، الساترة بخصوصيتها عين الحق ، والذى كشفه بتجليه هو المطلب الغائى ، وجاوز أيضا المقامات من غير مكابدة ومشقة ، فإنهـا تُطْوَى

---

(١) تحدث القاشانى فى مخطوط « لطائف الإعلام » عن المراد ففرق بين المراد ، والمراد لعينه . فقال : إن الأول هو الإنسان الذى اجتباه الحق واستخلصه بخالصة ؛ فجاوز الرسوم كلها والمقامات من غير مكابدة : ثم استشهد بمقولة الشيخ إسماعيل الأنصارى حين قال : إن المراد هو المختطف من وادى التفرقة إلى ربوة الجمع ، أما المراد لعينه هو : الإنسان الكامل الذى هو العين المقصودة ، ثم تحدث بعد ذلك عن المراد بالتبعية ، وهو ما سوى الإنسان الكامل .

انظر مخطوط « لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام » وهو معجم ضخم لاصطلاحات الصوفية . انظر ص ١٠٥ « دار الكتب تحت رقم ٣٥٩١ تصوف » .

(٢) فى الأصل : أن لا .

له ، فلا يفتح عن بصيرته إلا وقد يقع بادى النظر على الحق من غير مزاحمة [1] رسوم السوَى ·

السّالكُ :

هو الذى مشى على المقامات بحاله ، لا بعلمه وتصوُره ، فكان العلم ، الحاصل له من طريق الخبر ، والاستدلال ، فى مسافة ترقّيه عيناً · يأبى عن ورود الشبه المضلة عليه ·

المُسَافِرُ :

هو الذى سافر بفكره فى المعقولات ، ناظراً فيها من حيث كونها دلالات على مبدعها ، لا من حيث معرفة حقائقها ، وماهياتها ، ولوازمها ، وأحكامها الذاتية فإنها من هذه الحيثية من سوانح الكشف والشهود ، المغنى عن إعمال القريحة والأفكار ·

ولذلك قال قدس سره :

« وهو الاعتبار ، فعبر المسافر باعتباره ونظره فى المعقولات من العُدْوَة الدنيا الخَلْقيّة التى فيها تتصف النفس بالعمى والجهالة إلى العُدْوَة القصوى ، فينتهى به الفكر إلى معرفة المبدع ، وتوحيده ، وحقائقه المقتضية وجود الخلق ، لظهورها به ، بل إلى معرفة كل شىء ، من حيث أنه يدخل تحت مثال العقل » ·

السَّفَرُ :

عبارة عن القلب عند أخذه فى التوجه ، بتصحيح معاملات وتعديل

---

(١) ربما قرئت فى الأصل : « مزاحمنه أو مواجهة » ولكن هذا هو الوجه الصحيح لقراءتها ·

أحوال ، تسفر عن النفس المرتقية فى مناهج كمالاتها سَفْسَاف [1] الأخلاق ويُحيلُها بمعرفة مكامن القواطع ، وموارد القطعيات من المراتب الكونية ، والحضرات الحقية إلى الحق تعالى بالذكر .

والذِّكْرُ هنا (*):

إحضار القلب مذكوره ، ومواجهته إياه ، واستمراره على ذلك إلى حد تنطمس فيه موارد الذهول والنسيان .

الطَّرِيقُ :

عبارة عن مراسم الله تعالى ، وأحكامه التكليفية المشروعة التى لا رخصة فيها ، فإن تَتَبُّعَ الرخص سَبَبٌ لتنفيس الطبيعة ، المقتضية الإرسال والسراح ، والتنفيس فى مشاقّ التكليف يعطى الراحة فى الطريق ، والراحة

---

(1) السفساف : الردىء من كل شىء ، والأمر الحقير ، وكل عمل دون الإحكام سفساف ، وفى الحديث : إن الله رضى لكم مكارم الأخلاق وكره لكم سفسافَها . انظر لسان العرب مادة (سفف) طبعة دار المعارف ، والمقصود أن القلب يأخذ سفساف الأمور الأخلاقية ثم يحيلها إلى مكارم الأخلاق ، إذا ما أخذ فى التوجه إلى الله سبحانه وتعالى بعد أن يصحح المعاملات ويعدل الأحوال . انظر الفتوحات المكية لابن عربى جـ ١٣ ص ٢٣٢ طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠ .

(*) الذكر من الأبواب الهامة عند الصوفية ؛ إذ هو المدخل الرئيسى لولُوج الطريق الصوفى ، والأساس الذى يعتبرونه رأس الأمر كله . ويقول عنه أبو القاسم القشيرى فى رسالته : « الذكر ركن قوى فى طريق الحق سبحانه وتعالى . بل هو العمدة فى هذا الطريق ، ولا يصل أحد إلى الله تعالى إلاّ بدوام الذكر كما أنه يقسم الذكر عنده أبى نوعين أو ضربين ذكر اللسان وذكر القلب . فذكر اللسان به يصل العبد إلى استدامة ذكر القلب . (انظر الرسالة القشيرية ص ١١٠ باب الذكر) . انظر أيضا كتاب « منارات السائرين ومقامات الطائرين بتحقيقنا نشر دار سعاد الصباح ١٩٩٣ »

تعطى الوقفة ، ومقتضى الطريق إلى الحق ، استمرار المشى عليه بلا وقفة ، وفترة .

الوَقْتُ :

عبارة عن حالك ، وهو ما يقتضيه استعدادك لغير مجهول [١] ، فى زمن الحال الذى لا تعلق له بالماضى والمستقبل فلا يظهر فيك من شؤون [٢] الحق الذى هو عليها ، فى الآن ، إلا بما يطلبه استعدداد ، فالحكم للاستعداد وشأن الحق محكوم عليه .

هذا هو مذهب التحقيق ، فظهور الحق فى الأعيان بحسب ما يعطيه استعدادها فلذلك ينبوع فيها فيض وجود الحق ، وهو فى نفسه على وحدته الذاتية ، وإطلاقه وتجرده ، وتقدسه غنى عن العالمين .

فالوقت هو الحاكم ، والسلطان ، فإنه يحكم على العبد فيمضيه على ما يقتضيه استعداداً ، ويحكم على الحق بإفاضة ما سأله العبد منه بلسان استعداده فى زمن الحـال؛ إذ من شأن الجواد التزام توفية استحقاق الاستعدادات كما ينبغـى ، وفى قوله تعـالى : ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الخِيَرَةُ ﴾[٣] . تأبيد لهذا ، التحقيق إن كانت « ما » موصولة فى موضوع النصب على أنه مفعول مختار ، ومن كان بحسب ما خاطبه به الشرع فى كل

---

(١) فى الأصل : (الغيرة المجهولة) وهو تحريف فى الأصل . فالمؤلف يقصد : حال المريد الذى يكون مستعدا للحظته الآنية وهى غير مجهولة بالنسبة له ؛ لأنه فى حال أو مقام . فإذا كان ذلك فلا يشغل نفسه بالماضى ولا بالمستقبل . انظر فى ذلك ص ٣٣ من الرسالة القشيرية طبعة الحلبى . ومخطوط « لطائف الإعلام » ص ١٢٦٦ (أ) .

(٢) فى الأصل غير واضحة ، وربما قُرئت (شوق أو شون) . ولكن السياق يطرح لفظة : « شؤون » . بمعنى أن الحق (**كل يوم هو فى شأن**) الآية ، والمعنى وراء ذلك : فهذا حالك مع شأن الحق . وغدا يكون له شأن ، أو بعد قليل ، ويكون لك حال آخر باستعداد آخر . والكلام التالى يوضح ذلك .

(٣) آية : ٦٨ من سورة القصص مكية ونصها : ﴿ **وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون** ﴾ .

حال ، فهو فى الحقيقة صاحب وقته ، فإنه قام بحقه ، ومن كان هكذا فهو عند ربه من السعداء .

الأدب :

وقت يريدون به أدب الشريعة ، وهو أدب إلهى يتولى تعليمه الوحي كما قال ﷺ : « أدبنى ربى فأحسن تأديبى » (١) .

ووقت أدب الخدمة :

هو معاملتنا مع الحق فيما يليق به ويرضيه ويوجب شكره تعالى عليه ، أو معاملتنا مع الخلق فيما يليق بهم ويرضيهم ، ويوجب شكرهم على ذلك .

ومن هذا الباب استعمال الجوارح ، والجوانح فيما يوجب شكرها عند ربها عليه .

ووقت أدب الحق :

هو أن تلتزم المنع والتحجير على حد تقتضيه العبودية الخالصة ، فلا تزاحمه فيما يحملك على الإطلاق فى التصرف ، فإن ذلك من وجوه كبريائه وعظمته ، ومن نازعه فيهما انتقم .

وأدب الشريعة :

الوقوف عند مرسومها الذى تولى الوحى تعليمه للنبى ﷺ والنبى لنا (٢) .

---

(١) الحديث : « أدبنى ربى فأحسن تأديبى » .

(٢) بمعنى أن النبى ﷺ تولى تعليمه لنا . وبحث المتصوفة على الالتزام بما تراه الشريعة ، وإن كانوا يخرجون بأفكارهم وآرائهم إلي حد اقتضى إباحة دم البعض منهم ، كالحلاج ، والسهروردى ، وغيرهما . ولكن نرى فى خروجهم ارتباطا شديداً بحالات الوجود القوى الذى يشعل قلوبهم لدرجة تجعل الصوفى منهم فى حالة سكر ، أو غيبة ، وهذه الغيبة وهذا السكر يلهب مشاعرهم فيبدون فى حالة خلاف مع الشريعة حين ينطقون ، إذ كيف يحاسب من يقول ، « التوحيد موجب يوجب الإيمان ، فمن لا إيمان له لا توحيد له . والإيمان موجب الشريعة ، فمن لا شريعة له لا إيمان له . والشريعة موجب الأدب ، فمن لا أدب له لا شريعة ولا إيمان ولا توحيد له » .

انظر الرسالة القشيرية ص ١٤٠ طبعة البابى الحلبى ١٩٥٩ .

وأَدَبُ الخِدْمَة :

الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها ؛ إذْ مَنْ فنِيَ عن رؤيتها رأى نفسه ينظر فيها ، ومن رآها هكذا ، ازداد فى المبالغة ، ومن ازداد فى المبالغة جنى ثمرة غرسه فى وصل المأدوب له وقربه ·

وأَدَبُ الحَقّ :

أن تعرف مالك ، وماله ، فتلزم العبودية التى هى خالصتك ، فتقابل بخالصتك فى البساط خالصة الحق بلا واسطة ·

ولذلك قال قدس سره « المحدث والذى سمع بخبرك واسطة »[1] ·

والأَديبُ :

من أهل البساط · وهم فريقان :

(*) فريق منهما محدثون · ولهم الحضور مع المعانى المستفادة من الحديث ، ومع المتكلم من حيث تخيُّلهم إياه بصورة تمثلت لهم فتجمع البساط لهم بين الشهود والكلام ، ولكن بمعنى أن يسمعوا الحديث بسمع الحق لا بسمعهم ·

(*) والآخر منهما : أهل الشهود ، وجلوسهم فى البساط جلوس المستفيد فى مشاهدته ، كاستفادة صاحب الرصد العلوم من غير الحديث ، وإن كانت الدلالة الرصدية تقوم لهم مقام الحديث ·

---

(١) سقطت هذه العبارة من السياق فأضافها الناسخ على هامش الصفحة من اليسار ، أما عن عنوان المصطلح فهو كما يرى الكاشانى نفسه فى مخطوط « لطائف الإعلام » ص ١٢ · أنه الأدب مع الحق · وليس كما ذكر هنا · ولكنى لم أتدخل فى تصحيحه بل وجدت وجوب الإشارة إلى ذلك ·

وعن كلام ابن عربى الموجود بين علامتى التنصيص ، فلم أعثر عليه فى رسائله وخاصة رسالة اصطلاح الصوفية طبع حيدر أباد الدكن · بعد الاطلاع عليها مرات وكذلك الفتوحات · ولم أهتد إلى ذلك ·

الَمقَامُ (*) :

عبارة عن استيفاء حقوق المراسم الشرعية مما تعين عليه بأمر الشارع من المعاملات ، وصنوف العبادات على التمام والكمال ، بحيث لا يَفوته شرط من شروطها ولا لازم من لوازمها .

والمقامات على أقسام .

منها : ما يثبت شروطها ، ويزول بزوالها ، كالورع مثلا ، فإنه فى المحظورات والمتشابهات ، فحيث فُقِدَتْ فُقِدَ الورع ، وكذلك التجريد ، إنما يكون بقطع الأسباب مهما فقدت التجريد .

ومنها : ما يثبت إلى الموت ثم يزول ، كالتوبة ، والتكاليف المشروعة .

ومنها : ما يثبت إلى حين دخول الجنة ، كالخوف والرجاء .

ومنها : ما يثبت مع الداخل فيها إلى الأبد . كالأنس ، والبسط ، والظهور بصفات الجمال .

(*) لعل كلمة المقام فى اللغة تضيف شيئا للقارىء إذا ما قورنت بالمصطلح الصوفى الذى تخلقت دلالته خاصة بتجربتهم الصوفية ، وفى اللسان : الُمقَام : قد يكون كل واحد منهما بمعنى الإقامة وقد يكون بمعنى موضع القيام ؛ لأنك إذا جعلته من قام يقوم فمفتوح . وإن جعلته من أقام يقيم فمضموم . فإن الفعل إذا جاوز الثلاثة فالموضع مضمون الميم . وقوله تعالى ﴿ لا مُقَامَ لكم ﴾ أى لا موضع لكم ، وقُرِىءَ : ﴿ لا مَقَامَ لكم ﴾ بغير الضم . وهنـــاك كثير من المعـــانى ، انظر لســـان العرب مادة « قوم » . لكن يبقى أن نضيف أن المقام عند الصوفيةة هو منزلة من المنازل أو درجة من الدرجات العليا ، لا يبلغها إلا من كابد وشق فى طريق المجاهدة مجرى يصح له بعد أن يصل إلى أحد المقامات . ويوفق القشيرى فى رسالته بين المعنى اللغوى والمصطلح الصوفى قائلا : « والمقام هو الإقامة كالمدخل بمعنى الإدخال ، ولا يصح لأحد منازلة مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إياه بذلك المقام ليصح بناء أمره على قاعدة صحيحة » انظر الرسالة القشيرية ص ٣٤ ، طبعة الحلبى ، ١٩٥٩ .

الحَالُ (*) :

ما يرد على القلب الأخذ فى السير إلى الله من غير تعمد ولا اجتلاب ، وهو نعت إلهى كونى حيث أنه تعالى مع كونه واحد العين : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾ (1) . وأصغر الأيام الزمن الفرد ، وهذا أصل كونه نفيا كونيا فإن فى الشؤون (2) ، عين تحول القلب بالأحوال . فإن أحوال القلب شؤونه (3) . ومن شرطه أن يزول فى كل زمن فرد ويعقبه المثل إلى أن يصفو (4) وينتهى إلى غايته ، فهو إلى عدم بقائه زمانين :

. إما بتعاقب الأمثال ، أو بحكم تعاقب الضّد ، ولذلك قال قدس سره : « وقد لا يعقبه المثل » كحال الفرح ، فإنه يستمر زمانين أو أكثر ، وينقطع فيعقبه الترح ، ومن هنا نشأ الخلاف بين القوم .

- فمن أعقبه المثل : أى رأى استمرار تعاقب الأمثال قال بدوامه .

- ومن لم يعقبه المثل ، بل حول انقطاعه لورود ضده عليه ، قال بعدم دوامه .

والحق أن حال الكون يتجدد مع الأنفاس ، ولا يبقى زمانين ، ولذلك قال تعالى فيمن يجهل ذلك : ﴿ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ (5) .

(*) فى الأصل : بدون « الألف واللام » وقد استعان فى شرح هذا المصطلح بالرسالة القشيرية ، وسجل منها كثيراً مما قال أبو القاسم القشيرى فى شرحه لمصطلح الحال (انظر الرسالة القشيرية) ص ٣٤ طبعة الحلبى .

(1) آية : ٢٩ من سورة الرحمن ، مدينة . ونصها : **﴿ يسأله من فى السموات والأرض كل يوم هو فى شأن ﴾** .

(2) فى الأصل : « الشون » .

(3) فى الأصل ك « شونه » .

(4) فى الأصل : « إلى يصفو » .

(5) آية : ١٥ من سورة ق مكية ونصها : **﴿ أفعيينا بالخلق الأول بل هم فى لبس من خلق جديد ﴾** .

وقد قيـــل :

الحال تغير الأوصاف على العبد ، كأنه يزيد ظهوره فى السر ، والتحلى بالأخلاق الإلهية وأسرارها ، وذلك هو ظهور الآثار الخارقة من همته الفاعلة فى الكون بالقوة الإلهية المستندة إلى الأسماء التى يتحقق العبد بها ، وتولى بعد تحققه التصرف بحسبها حتى ظهر فى العالم بالهمة الفاعلة والتحكم ، والقهر ، والسلطان ، وإن أراد تغير بكل ما يمكن أن يتصف به في كل حال من الأوصاف .

فالمعنى ؛ يرجع إلى الوجه الأول ، فإن الأوصاف : أحوال يتقلَّبُ العبد فيها ، إما بحكم تجدد الأمثال أو الأضداد .

عين التحكم :

وهو تحدى الولى بما يزيده من الخوارق ، ونتائج الأحوال إظهاراً لمرتبته وخصوصيته عند الله تعالى بلسان الانبساط لا دلال يعلمه بمكانته عند ربه ، وكشفه ما فى ذلك من الحكم . كمن سجد وحلف أنه لا يرفع رأسه حتى ينزل الغيث ، فأبر الله قسمه .

ومن هـذا الباب : « رُبَّ أَشْعَثَ أغبر ذى طموين لو أَقْسم على الله لأَبَرَّهُ » (١) .

وإظهار الخصوصية بالتحدى إنما يكون لأمر ضرورى يريده الولى عند الضرورة ؛ كالغيرة فى الدين ، إذا وقع فيه وهنُ من ذى قوة مستحق ، أو لاستجلاب فرقة ذوى أنفة بالدين (٢) ، أو لتعريف مكانته للخلق عن إذن ، وأمر إلهى . كقوله ﷺ : « أنا سيد ولد آدم » (٣) ونحو ذلك .

---

(١) الحديث : « رب أشعت أغبر ذى طمرين لو أقسم على الله لأبره » الحديث موجـــود فى الترمذى باب المناقب ص ٥٤ ، ٦٥ . إلا أنه يبدأ بـ « كم من أشعث أغبر » .ورواية أخرى رواها الإمام مسلم فى صحيحه باب البر ص١٣٨ وباب الجنة ٤٨ ، ٦٠ ونصه « رب أشعت مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره » .

(٢) غير واضحة بالأصل .

(٣) الحديث : « أنا سيد ولد آدم » . الحديث ذكره أبو دارد فى سننه رقم ١٣ ، وابن ماجه فى الزهد ص ٣٧ وأحمد بن جنبل فى مسنده المجلد الأول ص ٥ .

الإِزْعَاجُ :

« هُوَ أَثَرُ الوعْظِ فى قَلْبِ الْمُؤْمِنِ » . يقول : القلبُ بهذا الأثر يطلع على علةٍ أو رتبةِ الانقَطاع عن محتده الذى خرج عنه ، فيحصل له بوجود ذلك الأثر وسَر آيته فييه اندفاع شديد إليه . وذلك الأثر :

- إمّا من تعظيم الحق أن انتبه . من باب : ﴿ اتّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِه ﴾ (١) ومشهده إذْ قال : ﴿ واللهُ خيْرٌ وأَبْقَى ﴾ (٢) .

- وما منْ رَغْبه فيما عند الله تعالى فى العاجل من نتائج التجليات وأسرارها السنيَّة . وآجلا من المواهب المعلومة من الإخبار والتعريف الإلهى . ومن باب : « مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ ، ولاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ » (٣) . مشهـده حالتئذ : ﴿ والآخرَةُ خيْرٌ وأَبْقَى ﴾ (٤) .

- وإمّا مِنْ رَهْبةِ تَفْجأُ القلب من مطالعة، ﴿واللهُ غنٌّى عَنِ العلَمين﴾(٥) .

---

(١) الآية : ١٠٢ من سورة آل عمران مدينة . ونصها : ﴿ يا أيها الذين آمنو اتقوا الله حق تُقاته ولا تموتن إلاّ وأنتم مسلمون ﴾ .

(٢) الآية : ٧٣ من سورة طه مكية ونصها : ﴿ إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى ﴾ .

(٣) ذكره الدارمى فى الرقاق ص ٩٨ ، ١٠٥ . وأحمد بن حنبل فى مسنده المجلد الثانى ص٣١٣ ، ٣٧٠ ، ٤٠٧ ، ٤١٦ ، ٤٣٨ ، ٤٦٢ ، ٤٩٥ ، ٥٠٦ ، ٥ : ٢٣٤ والبخارى فى بدء الخلق ص ٨ وتفسير سورة ٣٢ ، ١ والتوحيد ٣٥ ومسلم فى الإيمان ٣١٢ والجنة ٢ ، ٥ . والترمذى تفسير سورة ٢٣ ، ٢ ، ٥٦ وابن ماجه فى الزهد ٣٩ .

(٤) الآية : ١٧ من سورة الأعلى مكية .

(٥) الآية : ٩٧ من سورة آل عمران مدنية . ونصها : ﴿ فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ﴾ .

ومورد رهبة الحضرات الثلاث :

- حضرة الذات .
- حضرة الأسماء الوصفية .
- حضرة الأسماء الفعلية .

ومشهده أذ ذاك :

« أعوذ بك منك ، وأعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بعفوك من عقابك » (١) .

وقد يطلق ويراد به التحرك للوجد والأنس ، وهذا شأن من علم الحق من جهة الإخبار والتعريف ، فيتعلق حبا بما أعطاه الخيال فى الخبر عنه محدودا ممثلا ، فيزعجه طلب وصاله ، وأنسه ، ورؤية وحديثه على ما اعتاد المحب فى حبه مع أمثاله وأشكاله ، وهو يتجلى لهم بصورة ما تمثل فى خيالهم مع تنزهه فى ذاته عنها .

* * *

الشَّرِيعَةُ :

عبارة عن الأمر بالتزام العبودية ، وهو الانقياد للأمر فى كل ما جاء به(٢) أمْراً أو نهياً . والتقدير برتبة تحجيره ظاهرا وباطنا . هو القيام بعبودية تقابل بتحجيرها الربوبية التى لها ، للإطلاق فى التصرف ، والتأثير .

---

(١) ذكره مسلم فى صحيحه باب الصلاة ٢٢ ، وأبو داود فى الصلاة ١٤٨ ، والترمذى فى الدعوات ١١٢ ، والنسائى فى الطهارة ١١٩ والسهو ٨٩ ، وابن ماجه فى الدعاء ٣ . وأحمد بن حنبل المجلد الأول ٩٦٦ ، ١١٨ ، ١٥٠ ، والمجلد السادس ٥٨ ، ٢٠١١ . وقال فى فيض القدير جـ ٢ ص ١٣٩ حديث رقم ١٥٢١ عن عائشة رضى الله عنهما : والحديث صحيح ، وانظر أيضا كشف الخفاء جـ ١ ص ١٩٠ نقلاعن المعجم الصوفى « الحكمة فى حدود الكلمة » دكتورة سعاد الحكيم ١٢٦٣ .

(٢) الضمير : فى (به) يعود على المشرع وهو النبى ﷺ .

والشريعة تعم كل ما جاءت الرسل « عليهم السلام » عن أمـــر الله تعالى ، وكل ما ابتدع من السنة الحسنة على طريق القربه إلى الله تعالى ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا ﴾ (١) . . وكما قال ﷺ : « مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً » (٢) .

فأجاز لنا ابتداع ما هو حسن ، وجعل فيه الأجر لمن ابتدعه ولمن عمل به ، وأخبر أن العـــابد لله تعالى بما يعطيه نظره إذا لم يكن على شرع من الله معين أنه يحشر أمة وَحْدهُ بغير إمام يتبعه . كما قال تعالى فى إبراهيم : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لله ﴾ (٣) . وذلك قبل أن يوحى إليه . وقال (عليه السلام) : « بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ » (٤) ، فمن كان عليه ، فهو على شرع من ربه ، وإن لم يعلم ، هذا نص كلامه قدس سره فى باب الشريعة .

---

(١) الآية : ٢٧ من سورة الحديد مدنية ونصها : ﴿ ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الإنجيل وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم آجرهم وكثير منهم فاسقون ﴾ .

(٢) الحديث : (من سن سنة حسنة) . الحديث ذكره الدارمى فى المقدمة ٤٤ ، وابن ماجه فى المقدمة ص ١٤ . وأحمد بن حنبل جـ ٤ ص ٣٦٢ . والحديث له روايات أخرى مختلفة بعض الشىء « من سن فى الاسلام سنة حسنة ومن سن فى الإسلام سنة سيئة » . انظر « مسلم باب العلم ١٥ والإزكاة ٦٩ » ، وانظر « النسائى - الزكاة ٦٤ » وانظر « أحمد بن حنبل جـ ٤ ص ٣٥٧ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ » .

(٣) الآية : ١٢٠ من سورة النحل مكية . ونصها : ﴿ إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يَكُ من المشركين ﴾ .

(٤) الحديث : « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » . يذكر الحديث بلفظ حسن الأخلاق . هكذا « بعثت لأتمم حسن الأخلاق » الموطأ : فى حسن الخلق : ٨ وأحمد ابن حنبل : جـ ٣ ص ٣٨٨١ .

الشَّطْحُ (*) :

عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى وهو من زلات المحققين ، فإنه دعوى بحق يفصح به العارف من غير إذن إلهى بطريق يشير بالنباهة .

والنباهة مشعرة ببقايا الطبع ، والبقية تعطى الوقفة ، والوقفة تنافى السراح والإطلاق فى كمال وتحقيق لاغاية للإنسان فيهما .

ولذلك قال قدّس سره : « وهى نادرة أن يوجد من المحققين(**) إلاّ أن يكون مقيدا بما يدل على عدم ما يشعر بمخالطة الطبيعة » .

* * *

العَدْلُ والحَقُّ المَخْلُوقُ بِهِ :

عبارة عن موجود خلقه الله تعالى فى « حاق » (١) وسط

(*) الشطح : فى « كشاف اصطلاحات الفنون » للتهانوى ، الجزء الرابع ، ورد جزء من نفس التعريف المذكور ، وقد أشار صاحب الكشاف إلى أنه نقله عن « تعريفات الجرجانى » . ولكنه أورد تعريفا آخر للشطح قال فيه : أجوف بلا التفات ومبالاة (أى وبلا مبالاة) مثل الكلام الذى يقوله الصوفية عند غلبة الحال والسكر . فلا قبول لهذا الكلام ، ولا رد . ولا يؤخذ به ، ولا يؤاخذ صاحبه ، ومثاله قول « ابن عربى » أنا أصغر من ربى بسنتين .. وقول أبى يزيد البسطامى : سبحانى ما أعظم شانى .. وقول الحلاج : أنا الحق . ووجه عدم قبولها « التفسير لصاحب الكشاف » أنه لا معصوم غير الأنبياء ، فمن الجائز أن يقع قائل مثل هذا الكلام فى الباطل ، ووجه عدم رده ، أنه يصدر من أهل المعرفة ، فمن الجائز أن يكون له معنى فى نظره لا يعرفه الآخرون . فرده عندئذ يكون رداً للحق ، وقد ورد أنه نقل هذا الكلام عن « مجمع السلوك » .

(**) لأنه إفصاح بالحال من غير إذن إلهىّ ، ولذلك اعتبره زلة يجب ألا يقع فيها أهل الحقيقة ، وهى - كما قال - نادرة ، أى نادرة الحدوث هذه الزلة .

(١) حاق : هنا بمعنى أحاط ، ولها معان كثيرة فى اللغة ، ولكنها خرجت =

ظرفية العماء [1] . وهو يكون « حاق » وسطها حق ثابت لا حركة له عن مركزه ، وهو بتمام ذاته مواجه لكل ما وجد من أقطار المحيط ، وبكونه محل سوائية الأقطار . سمى بالعدل ، وهو أصل الظهور ، ومداد النور المكتوب به الكتاب المرقوم المسطور ، والثوب السابغ على الاسم المبهم المصون ، لم يخلق بسبب غير العناية والامتنان ، فهو حق محقق ، به قام كل شىء ، بإذنه تحقق كل عين ، وعليه دار فلك الأسباب ، وفيه ظهر روح القيومية وبِعَدْلِه دامت السموات والأرض .

وهو أى : المسمى بالحق المخلوق به ، ما ذكر فى قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنا السّمَوات والأرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إلاّ بالحَقِّ ﴾ [2] .

وله فى حاق وسط ظرفية العماء ، التى هى أول كينويات تسوية ، قبل بها النفخ الكلى الإلهى السارى فى كل تسوية بحسبها ، فهو فى مركز العماء نقطة ظهرت ، والروح المنفوخ فيه نقطة بطنت ، وصورة الجمع بينهما نقطة

= إلى المصطلح الصوفى على أنها دائرة مركزية كونية ، وقد ورد فى اللسان أنه أخذ من الحَوْق وهو ما استدار بالكمرة ، والذى سيفسر المعنى هنا شرح معنى العماء .

(1) العماء : يقول الكاشانى فى كتابه « مصطلحات الصوفية » : هو الحضرة الأحدية : عندنا ، لأنه لا يعرفها أحد غيره ، فهو فى حجاب الجلال وقيل : هى الحضرة الواحدية ؛ التى هى منشأ الأسماء والصفات لأن العلاء هو الغيم الرقيق . والغيم هو الحائل بين السماء والأرض . وهذه الحضرة هى الحائلة بين سماء الأحدية وبين أرض الكثرة الخلقية . وقد سئل ، عليه السلام : « أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق ؟ فقال : كان فى عماء » والحديث ورد فى تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص٢٢١ ، انظر النص فى هامش ص ١٣٢ من كتاب « مصطلحات الصوفية » ، تحقيق الدكتور / محمد كمال جعفر وورد فى كتاب « الجيم » لأبى عمرو الشيبانى أن العماء : الرقيق من السحاب . انظر ص ٣٦ جـ ٢ مجمع اللغة العربية ، كتاب الجيم .

(2) الآية : ٨٥ من سورة الحجر مكية . ونصها : ﴿ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلاّ بالحق وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل ﴾ .

كملت ، فتضمنت النقطة الباطنة المستولية على الظاهر ، الميل الأيمن، وحركته ، وتضمنت الظاهرة المستولية على الباطنة ، الميل الأيسر ، وحركته ، وتضمنت صورة الجمع بينهما . السوائية [1] ، وحركتها ، فكانت الحركات الثلاث الباطنة قبل إشباعها حروفا صغارا ، وهى مواد حُروف الكون فى نفس الرحمن ، ومواد حروف العلة فى نفس الإنسان ، فأُشبع الميل الأيمن بحركته الباطنة بالتقديرات الأزلية ، للتدوين والتسطير فى طوله عالم الرفع بما فيه من الحروف الكونية الروحانية والملكونية ، وظهر بنسبته فى عالم مساق[2] النطق . حرف الواو ، وما يتبعه من الحروف . وذلك لكل حرف قام فى وسطه اسمه الواو كالنون ، فأُشبع الميل الأيسر بحركته ، فظهر فى عرضه عالم الخفض لما فيه من الحروف الكونية الجسمانية وظهر بنسبته فى عالم مساق النطق حرف الياء وما

---

(١) مصطلح السوائية عند المتصوفة مزدوج . الأول ، ما يعتبره « ابن عربى » مقاما: ويطلق عليه : « مقام السِّوَا » هكذا . والثانى يعتبره من المصطلحات والإشارات فقط ويطلق عليه « السِّوَى » بمعنى الغير ، أما الأول وهو « مقام السِّوا » فيقول عنه : هو بطون الحق فى الخلق . عينا لا حكما ، فى مستوى التجلى الإلهى الخلق . وحكما لا عينا ، وذلك فى مستوى التجلىّ الإلهى اللطفى .

وهو أيضا ، بطون الخلق فى الحق . وهذا لا يكون إلاّ فيمن عرف أنه مظهر للحق ، فيكون عند ذلك باطنا للحق ، وهو المعنى به هنا . انظر الفتوحات المكية جـ١٣ ص ١٦٤ ، ١٧٨ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠ .

(٢) مصدر من ساق : وهو فى الآية : ﴿ إلى ربك يومئذ المساق ﴾ آية : ٣٠ من سورة القيامة : وهى مساق العباد إلى حيث أمر الله . كما فى تفسير النسفى انظر جـ ٤ المجلد ٢ ص ٣١٦٦ . وقال ابن كثير فى تفسيره(إلى ربك يومئذ المساق) أى المرجع والمآب ، وذلك أن الروح ترفع إلى السموات فيقول الله عز وجل (ردوا عبدى إلى الأرض فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخـرى » انظر ابن كثير ، التفسير ، المجلد الرابع ، ص ٤٥١ ، وانظر تفسير (محمد فريد وجدى) ، المصحف الميسَّر ص ٧٨٠ ، كتـاب الشعـب ، وفى تفسير الجلالين ص ٢٣٤ . «السّوفى » كل هذا تقريب فقط لمعنى المساق . وليس تفسيراً للمصطلح الصوفى .

يتبعه من الحروف وذلك كل حرف قام فى وسطه اسمه الياء كالجيم والميم ، وأشبع مد السماء فظهر فى وسع المستوى عالم الجمع الإنسانى الذى هو ظاهر أحدية الجمع وصورة حسية البرزخية الكبرى ؛ الجامعة بين حضرتى السقوط ، والثبوت ، والبرزخ المطلق المثالى ، الفاصل بين الغيب والشهادة ، وفيه تتجسد المعانى ، وتتروحن الأجساد وتنفصل الكتب والصحف الإلهية المتفرقة عن الكتاب الربانى المختص بسماء الدنيا ، وظهر بنسبته عالم مساق النطق حرف الألف وما يتبعه من الحروف ، وذلك كل حرف قام فى وسط اسمه الألف كالباء والياء .. فافهم .

فللملكوتيات مما لقوم من ضرب النقط الثلاث فى نفسها بدء ، وغاية ووسط ، وللمحسوسات كذلك ، وللعالم الإنسانى الجمعى والبرزخ المثالى كذلك ، وما قامت من هذا تسعة ، وهى منتهى الآحاد ، ومنها تفرعت مراتب الأعداد عشراتها ، ومئاتها ، وألوفها(١) . على التفصيل .

وتعينت أيضا مراتب تفصيل الوجود عليها ، وهى :

- مرتبة الإلهية وحقائقها .
- ومرتبة العقل المسمى بالقلم ؛القائم بأمر التدوين والتسطير .
- ومرتبة النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ ، ولوح القدر .
- ومرتبة الهيولى المطلقة التى فتحت فيها صور الأكوان .
- ومرتبة الطبيعة الكلية التى بامتزاج أركانها تعمرت سعة الخلاء .
- ومرتبة الجسم الكل الذى هو مادة الأكوان والأفلاك وما يتبعها من الأجرام .
- ومرتبة السموات السبع .

---

(١) فى الأصل : « ومايتها وألفوها » .

– ومرتبة عوالم الاستحالة العنصرية ·

– ومرتبة المواليد ·(١)

---

(١) يوجد تفصيل لهذه المراتب فى كشاف اصطلاحات الفنون ، ويقسمها إلى ثلاث مراتب أساسية هى :

أ – « مرتبة الإنسان الكامل » عبارة عن جميع المراتب الإلهية ، والكونية · من العقول ، والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة إلى آخر تنزلات الوجود ، وتسمى المرتبة العمائية أيضا · فهى مضاهية للمرتبة الإلهية ، ولا فرق بينهما إلاّ بالربوبية ·

ب – « المرتبة الأحدية » هى : ما إذا أُخِذَتْ حقيقة الوجود بشرط أن لا يكون معها شىء · فهى المرتبة المستهلكة جميع الأسماء والصفات فيها ، ويسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق · والعماء أيضا ·

جـ – « المرتبة الإلهية » : ما إذا أخذت حقيقة الوجود بشرط شىء ، فإما أن يؤخذ بشرط جميع الأشياء اللازمة لها : كليتها وجزئيتها المسماة بالأسماء والصفات فهى المرتبة الإلهية المسماة عندهم بالواحدية ومقام الجمع · وهذه المرتبة باعتبار الإيصال لمظاهر الأسماء التى هى الأعيان والحقائق ، إلى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها فى الخارج تسمى مرتبة الربوبية ·

وإذا أخذت بشرط كليات الأشياء تسمى مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الأول المسمى بلوح القضاء ، وأم الكتاب ، والقلم الأعلى ، وإذا أخذت بشرط أن تكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها ، فهى مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر ، وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين · وإذا أخذت بشرط أن تكون الصور المفصلة جزءيات متغيرة · فهى الاسم الماحى ، والمثبت ، والمحيى رب النفس المنطبقة فى الجسم الكلى المسماة بلوح المحو والإثبات ·

وإذا أخذت بشرط أن تكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهى مرتبة الاسم القابل ، رب الهيولى الكلية المشار إليها بالكتاب المسطور ، والرق المنشور · وإذا أخذت بشرط الصور الحسية العينية فهى مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد · وإذا أخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهى مرتبة الاسم الظاهر ، المطلق · والآخر رب عالم الملك · =

هكذا ظهر العالم معولاته ، ومتعولاته ، وأعداده ، ومعدوداته من الحق المخلوق به حتى انتهت إلي غاياتها فقامت بِعَدْلِه إلى الأبد ، فافهم ما طوق سمعك فإنه من باب المعارف الإلهية ، وجواهر نفسية من بحار المطالب العلية ، ولو أخذت بيد البيـان والتحرير زمان التفصيل إلى غاية لا يقبل الغاية .

* * *

الأَفْرَادُ * :

عبارة عن الرجال الخارجين عن نظر القطب .

ولما كان عالم الَهَيَمَان اشتمل على الأرواح المهّيمة فى شهود جمال الحق، أول منفصل من الغيب وهويته العليا ، خططت مطالعة سبحاته شعورهم ، فلم يشعروا منذ خلقوا بوجود العالم وما فيه ، فهم المصطفون من جنود السموات والأرض لمشاهدة جمال الحق ، ومطالعة تجلياته الذاتية من

= وهكذا ورددتفصيل المراتب فى كشاف اصطلاحات الفنون . ورأيت أنه من الضرورى إيرادها هنا للمقابلة والمضاهاة والتوضيح كلما أمكن ذلك . انظره ص ٧ ، جـ ٣ .

وقسّم عبد الكريم الجيلى مراتب الوجود إلى أربعين مرتبة تضمنت بعض ما ذكره الكاشانى بالتفصيل ، وأهمية الرجوع إلى كتاب « مراتب الوجود » لعبد الكريم الجيلى ضرورية لفهم مصطلح هام مثل «العدل والحق المخلوق به» انظر كتاب « مراتب الوجود » الجيلى ، طبعة مكتبة الجندى ، بدون تاريخ .

(*) أورد ابن عربى فى « الفتوحات المكية » الجزء الحادى عشر ص ٣٥٧ =

= بعض أسمائهم قال : ومنهم - ﷺ - ولا عدد يحصرهم وهم المقربّون بلسان الشرع . كان منهم : محمد الأوانى ، يعرف باين قائد بوَانَة ، من أعمال بغداد ، من أصحاب الإمام عبد القادر الجيلى وكان هذا ، ابن قائد ، يقول فيه عبد القادر : مُعَرْبدُ الحضرة ، ويقول : إن محمد بن قائد الأوانى من المُفرَدين ، وهم رجال خارجون عن دائرة القطب ، وخضر منهم . ونظيرهم من الملائكة . الأرواح المهيمة فى جلال الله ، وهم الكروبيون ، معتكفون فى حضرة الحق - سبحانه - لا يعرفون سواه، ولا يشهدون سوى ما عرفوا منه ، ليس لهم بذواتهم علم .

حيث أنها كمال الذات ، ولمعانى جمالها المطلق لا غير ، فاصطفى الله تعالى من بينهم العقل الأول المسمى بالقلم الأعلى ، على مقتضى حكم السابقة ؛ للتدبير والتفصيل ، والتدوين ، والتسطير ، وأقام دون ولايته وسلطانه المدبرات ، والسفراء على اختلاف طبقاتهم ، وهم أعداد مخصوصة ، خص كل واحد منهم فى التدبير ، والتفصيل ، بمقام معلوم ، وهم المتعرفون فى الكائنات بأمر الله تعالى · فكذلك الإنسان حين بلغ مبلغ الكمال الجمعى ، بعد رجوعه من الحضيض الأدنى إلى محتده الأعلى ، فإن غلب عليه الحكم التهييم ، وتمتع بشهود الجمال المطلق تطرف عن التصرف ، وانحصر على صحبة الحق بمشاهدته الدائمة الخالصة ، من خلطات رسوم الكون ، ولازم العبودية المحضة فى ذلة ظاهرة ، ونسبة مجهولة ، حيث يجد نفسه فوقا لا يقبل الصفة ، ويجد الحق الظاهر به عين الصفة والشىء لا ينسب إلى نفسه ·

فَمَنْ هذه صفته هو من الأفراد الخارجين عن نظر القطب الذى اصطفاه الله تعالى من بينهم بحكم سابق العلم للتدبير الأعم والأخص ، واتبعه فى ذلك أشخاص(١) معدودون ، يتصرفون بأمره ، منقادون بحكمه وسلطانه ، وهم من أهل مبايعته ، الآخذين منه علم التدبير ، والوزن ، والتحرير ، ومداد التدوين والتسطير ، فتأثيرهم فى العالمين عن أمر إلهى ، وتأثير الأفراد فيهم بالخاصية لا بالأمر ، وربما أن يكون فى الأفراد من يعلو علي القطب علما بالله ، وقربًا منه ، ولكن ما يتقدم القطب عليهم بحكم السابقة إلاّ بالأفضلية ، ألا ترى أن فى الأقاليم من يستحق تدبير الملك حسبا ، ونسبا ، والحق تعالى يختار من دونه فى ذلك بما سبق له فى علمه ، والفضل لمن اختاره الله تعالى ·

* * *

(١) فى الأصل : أشخاصاً معدودة ·

القُطْبُ (*) :

وهو الغوث ، وقد سمى غوثا باعتبار التجاء الملهوف إليه ، وهو عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله فى كل زمان ، أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه ، فإذا قلبه إلى جانب الكون ، كان به مسلطا عليه ، قائما فيه ، والتدبير الأعم نيابة عن الحقيقة ، السيادة المنفردة بالقطيعة العظمى فى الدهر كله ومأخذه فى كل ما يفتقر إليه فى التدبير حيط الاسم الذى ما مدلوله سوى أحدية الجمع ، ومحل نظره من أن العالم من حيث محاذاته نقطة الكعبة ، وبيت العزة ، والبيت المعمور ، ومحل القدمين ، ومستوى الرحمن ، فهو يسرى فى الكون ، وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح فى الجسد على وجه يحكم به الأذواق الصحيحة ولا تأباه الفطرة السليمة ، بيده قسطاس الفيض الأعم ، وزنه يتبع علمه ، وعلمه يتبع علم الحق وعلم الحق يتبع الماهيات الغير المجبولة حيث يعطيه العلم بها بحسبها ، وهو قلب نقيض روح الحياة

(*) القُطْبُ والقَطْبُ والقطب والقُطُبُ : الحديدة القائمة التى تدور عليها الرحى والجمع أقطاب وقطوب . وقُطْبُ الفلك : مداره ، وقيل القُطْبُ : كوكب بين الجدى والفرقدين يدور عليه الفلك ، صغير أبيض لا يبرح مكانه أبدا ، وتدور الكواكب على هذا الكوكب ، وقيل : القطبُ ليس كوكبا ، وإنما هو بقعة قريبة من الجَدْى - الذى تبنى عليه القبلة ، ولعل المتصوفة أخذوا من هذا المعنى أو ذاك . كما أن قطب كل شيد ملاكه وقطب القوم سيدهم . انظر اللسان لابن منظور مادة « قَطَبَ » .

وللقطب خمس عشرة علامة ، واسمه فى كل زمان عبد الله ، وهو رئيس الحكومة الباطنية . وهذه العلامات هى : أن يكون له مدد العصمة ، والرحمة ، والخلافة ، والنيابة ، ومدد حملة العرش ، وكشف حقيقة الغوائب ، وكشف حقيقة الذات وإحالة الصفات ، وكرامة الحلم ، والفصل بين الموجودين ، وانفصال الأول عن الأول ، وما الفصل عنه إلى منتهاه وما ثبت فيه حكم ما قبل وما بعد ، وحكم من لا قبل له ولا بعد .. إلخ . كما أن له صفات - انظر كتاب الحكومة الباطنية .. د / حسن محمد الشرقاوى ص٤٤ .

محل الكون الأعلى والأسفل من ينبوع الغيب الظاهر فى لبس المظاهر ، باهرى الإمامين ، وشرايين الأعداء حتى يظفر منه كل قطر من أقطار الوجود ، مع الأنفاس ، والآيات . بحظه المقدر له ، ولعلمه ، سعة لا يَقبل الغاية فى سعته ، ينقلب الحق فى شؤونه لا غاية .

مَنْزِلَةُ القُطْبِ والإِمَامَـهْ مَنْزِلَةٌ مَـــا لَهَا عَـلاَمَهْ
يَمْلُكُهــــاَ مَالكُ تَعَالَى عَنْ صِفَةَ السَّيْرِ والإِقَامَهْ
فِي لَوْنِهِ اصْفِـــــرارٌ فِى أَيْمَنِ الخَدَّمْنُهْ شَامَهْ
خَفِيَّةٌ مَا لَهـــــا نُتُوء أَيَّدَهُ اللهُ بِالسَّـــلاَمَهْ

وهو على قلب إسرافيل من حيث حصه الملكية الحاملة مادة الحياة والإحساس ، لا من حيثية إنسانيته ، فإن إسرافيل فى هذه الحيثية جزء دائرة القطب، ومحل تصرفه .

والإنسان إذا بلغت ملكيته أغيا غاية الكمال انتهت إلى حيطة واحد من عظماء الملائكة ، واتصلت به رقيقته الروحانية .

وحكم إسرافيل فى العالم كحكم الروح الحيوانى الحامل مادة الحياة ، والحس ، والحركة .

وحكم جبريل فيه كحكم النفس الناطقة فى النشأة الإنسانية .

وحكم ميكائيل فيه كحكم القوة الحادثة فيها .

وحكم عزرائيل فيه كحكم القوة الدافعة فيها .

* * *

الأَوْتَادُ :

وهم أربعة رجال من إلزام القطب ، وأركان دولته فى ولاية التدبير . منارلهم على منازل الأربعة أركان من العالم شرق ، وغـرب ، وشمال ، وجنوب ، مقام كل واحد منهم مقام تلك الجهة ، بمعنى :

أن يكون كل رجل منهم مورد الفيض الوارد من عندية الحق إلى عندية الغوث اللائق بتلك الجهة ، والوافى لما فيها من أصناف الخلائق لا بمعنى أن ، يكون كل منهم بنفسه فى جهة تعينت له بالمناسبة الإلهية ، والروحانية ، والطبيعية ، وتوزيع هذه الأقسام من أركان الكعبة ، فإنها مطمح قرار القطب، وإن تشرف أو تقرب ، فإنها قلب جامع مستند إلى اسم الله كما دل عليه قوله تعالى :

﴿ ولله عَلَى النَّاس حِجُّ البَيت ﴾(1) . تلويحا .

والقطب عند الله تعالى . إن عصم عن التنكير ، والخفاء عن الخليقة ، فى حجاب الصوت ، وهو من بعض وجوهه الفوائد والرسوم المعهودة بينهم ، وعند الإله إن لم يعصم عن ذلك فالاسم قلب الأسماء ، والكعبة قلب الأرض ، والقطب قلب الكون فجمع القلب بين القلبين بالنسبة الذاتية .

* * *

الْبُدَلاَءُ * :

هم سبعة رجال من القطب أيضا ، من سافر منهم من موضع ، أى

(1) الآية : 97 من سورة آل عمران ، مدنية ، وقد وردنص الآية كاملاً فى إشارة سابقة انظر ص 50 من هذا الكتاب .

(*) سمـاهم ابـن عربى « الأبدال » وحين تحـدث عنهم أعطى نفـس المعنى هنا .كما ذكر أسماء بعضا منهم . انظر الجزء الحادى عشر ص 278 من « الفتوحات المكية » الهيئة المصرية العامة للكتاب .

موضع كان ، وترك جسداً على صورته حياً بحياته ظاهرا بأعمال أصله ، بحيث لا يعرف أحد أنه فقد .

وذلك هو البدل لا غير ، وتقريب معنى البداية فى تعدد ظل شخص واحد فى الأنوار المتعددة على الأنحاء المختلفة ، وهو أى البدل فى قلبه الآحاد ، والصور على صورته على قلب إبراهيم « عليه السلام » . فإن البرزخية الكبرى الجامعة بين الأحدية المسقطة للاعتبارات ، والواحدية المشبهة لها بحكم الإحاطة ، واشتمال كل الحقائق الكامنة فيها على الكل ، حقيقة محمدية ، وبحكم التمييز الخفى بين ما اشتملت هذه البرزخية عليه من كليات المراتب والأمهات السبع[1] الذاتية الثبوتية مع بقاء حكم أحدية الجمع عليها حقيقة إبراهيمية .

وبحكم غلبه حكم التفضيل ، والتمييز منشأ حقائق الأنبياء ، وورثتهم على سبيل البدلية ، فمن انتهى إلى هذه البرزخية أُوقفَ ، أو غلبت عليه مطالعة حكم التمييز والتفضيل فيها ، فكان على قلب نبى ، غلبت حكم نسبته عليه ومن انتهى إليها ، وصالع منها التمييز الحقى بين الأمهات السبع[2] الكلية مع مطالعته أحدية جمع الجمع ، فهو على قلب إبراهيم « عليه السلام » ، انتهى إليها وطالع الإحاطة والاشتمال ، ووجد أن كل شىء منه كل شىء ، وتحقق فى االبرزخية « بمشترف »[3] عبر عنه « بأو أدنى » فهو على قلب محمد ﷺ ولما كان إبراهيم « عليه السلام » أول من قام بمظهرية الأمهات السبع على حكم التمييز الخفى بينهما نسبت البدلاء السبعة[4] إليه وراثة ، فإن كلاً منهم متحقق بمظهرية واحدة منها و مع مطالعة أحدية جمع الجمع فى تحققه .

* * *

---

(١) فى الأصل : السبعة .

(٢) فى الأصل : السبعة .

(٣) كذا فى الأصل .

(٤) فى الأصل : السبع .

النُّقَبَاءُ (*) :

وهم الذين استخرجوا خبايا النفوس ، وهى على ثلاثة أقسام :

- نفوس علوية ، وهى الحقائق الأمرية ·
- نفوس سفلية ، وهى الحقائق الخلقية ·
- نفوس وسيطة ، وهى الحقائق الإنسانية ·

وللحق تعالى فى كل نفس منها أمانة منطوية على أسرار إلهية وكونية ، مكنونة ، إذا ظهوت من طى قطرتها ، بسطتها باسطة الوجود إلى لا غاية ·

فقسم الوجود العام المفاض عليها المسمى بالرحمة مائة ، ودرجات عالم الأمر ، ودركات عالم الخلق ، ومدارج الإنسان ثلمائة عالم حى ، لكل عالم مائة ، وقسم الرحمة المائة الحاملة الأسرار الإلهية والكونية رحمة منطوية فى الدرجات ، والمدارج ·

والنقبـــاء : هم الواقفون على الخبرة بكلٍّ ما كمن فيها كشفاً ، وشهوداً، على القوة فى استخراج ما بطن فى مطاويها ، بحكمة ومصلحة ، وهم ثلثمائة على عدد الدرجات والدركات والمدارج ·

ولولا مخافة التطويل لبسطت القول فى تفصيلها على وجه التحرير ·

* * *

(*) يقول ابن عربى : النقباء : اثنا عشر نقيبا فى كل زمان ، لا يزيدون ولا ينقصون ، على عدد بروج الفلك الاثنى عشر برجا ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج ، وبما أودع الله فى مقامه من الأسرار والتأثيرات · وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت ، واعلم أن الله قد جعل بأيدى هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ، ومعرفة مكرها وخداعها ·

وأما إبليس ، فمكشوف عندهم ، يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه ، وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطاة شخص فى الأرض علم أنها وطاة سعيد أو شقى، مثل العلماء بالآثار والقافة ، ومنهم بالديار المصرية كثير ، يخرجون الأثر فى الصخور ، انظر الفتوحات المكية ، جـ ١١ ، ص ٢٨١ ·

النُّجَبَاءُ :

وهم أربعون ، وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق .

أثقالهم ما تنشأ من فوقية الحق من التجليات الذاتية القهرية أو من شبح الطبيعة الغاسقة من الملمات المشقة الميسرة ، وهى من حيث الجملة :

كل حادث لا تفى القوة البشرية بحمله ، وحمله عنهم : تلقيهم إياه بسريانهم ونفوذهم فى قابلياتهم بقوة تجردهم ، وتروحنهم ، فإن الأرواح فى باطن محل التدبير ، يتعاضد بعضها فى حمل الأثقال فى البعض تعاضد الأجساد فى ظاهره ، وذلك لتوفيتهم حق الفتوة واختصاصهم بموفور الشفقة ، والرحمة النظرية فلا يتفرقن إلاّ فى حق العز ؛ إذ لا مزيد لهم فى ترقياتهم إلاّ من هذا الباب .

ولما اقتضى حمل الأثقال كمال القوة ، اختصت جملتها بشعر وعدد وكمال قوتهم الموهوبة ، وذلك أربعون ، فإن مستوى قوة العز .

كما قال تعالى : ﴿ ولَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ﴾[1] ، أى أربعين سنة ، وذلك إنما يقوم من حزب العشرة التى هى عقد الكمال والتمام ، كما قال الله تعالى :

﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾[2] .

---

(١) الآية موجودة بأكثر من سورة ، واخترت الآية الأقرب للمعنى المقصود من الاستواء عند بلوغ الأربعين ﴿ ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين ﴾ - آية : ١٤ من سورة القصص مكية ، والآية وردت فى الأصل « فلما » وهو تحريف فى النص .

(٢) آية ١٩٦ من سورة البقرة ، مدنية . ونصها . ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أو به أذىً من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فإذا آمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدىٰ فمن لم يجد فصيام ثلاثه أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن يكن أهله حاضرى المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ . صدق الله العظيم

وربما تضمنت ، أيضا ، عقد الآحاد ، التي هي عقد الكمال أيضا ·

* * *

الإمامان :

هما شخصان :

أحدهما : عن يمين الغوث ، ونظره في الملكوت ، وهو مرآة ما يتوجه من المركز القطبي إلى العالم الروحاني من الإمداد التي هي مادة الوجود ، والبقاء ، وهذا الإمام مرآته لا محله ·

والآخر : عن يساره ، نظره في الملك ، وهو مرآة ما يتوجه منه إلى المحسوسات من المادة ، وهذا مرآته ومحله ، ولذلك قال : « وهو أعلى رتبة ، وقوة ، وكمال من صاحبه » ·

وهو الذي يخلف الغوث ، فإن الملك الذي مطمح نظره أجمع ، فإنه لا يوجد بدون الملكوت ، إذ لابد لكل جسم من روح يدبره ، والملكوت يوجد بدونه ·

* * *

الأُمَنَاءُ :

هم الملامتية ·

والملامتية : هم الذين لم يظهر على ظواهرهم مما في في بواطنهم أثرٌ البتة ، كمن ألقى إليه سر الكمال الجمعي في أنهى مراتب العروج إلى ربه الذي إليه المنتهى ، فلم يظهر أثره على ظاهره قطعا ، ومن ألقى إليه روح التكليم من وراء حجاب في عروجه إلى أفق من آفاق الكون المحسوس ظهر أثره على وجهه حتى صان الأبصار من ابتهار نوره ، يرفع غناؤه به ·

وهم أعلى الطائفة ؛ لاقتدارهم على سر الأسرار الجليلة الإلهية وإخفائها ، كما ينبغي ، وترك سباهاتهم بإظهار ما يرفع مقدارهم على أنجب

أفراد الكون ،وتلامذتهم ينقلبون فى أطوار الرَجـولية ، لأنهم يؤثرون حظ الغير على حظوظ أنفسهم ، ولا يمنون عليه فى ذلك ، فعليهم تدور أفلاك الفتوة ٠

* * *

المَكَانُ :

عبارة عن منزلة فى البساط ٠

يعنى بساط الهيبة ، والأنس الدائم لأهل الأدب ، جلساء الحق ، ولهم فيه الاعتدال ، والثبات ، والسكون فى الظاهر ، وسرعة الحركات فى الباطن.

كما قال تعالى :

﴿ وتَرَى الْجِبَالَ تحسبها جَامِدَةً وهَىِ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾(١) ٠ غير أن البسط إذا أفرط فى البساط أورث الانبساط ٠

والانبساط إذا صدر عمن لا يكون مراداً لعينه ، ومحبوبا ٠ أورث السقوط والطرد ، ولذلك قيل : « إياك والانبساط وأنت من أهل البساط »

قال قدّس سره فى الفتوحات : [المكان : للذوات والثبات على الشهود ، وحالة الوجود والرؤية فى كل موجود ، يشهد القائم فيه الحق فى العمى بالعين التى يشهده بها فى الأرض ، بالعين التى يشهده بها فى العبد ، بالعين التى يشهده بها فى ليس كمثله شىء »(٢) ٠

---

(١) الآية : ٨٨ من سورة النمل ، مكية ، ونصها ٠ ﴿ وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى أتقن كل شىء إنه خبير بما تفعلون ﴾ ٠

(٢) انظر ما قاله ابن عربى عن المكان فى الفتوحات جـ ١٣ ص ٢٢٥ الهيئة المصرية العامة للكتاب ، وأظن انه اتضح هنا الفرق بين المكان والمكانة ، وكما هو واضح أن الأول المنزلة ، بينما الثانى : مرتبة ٠

والمكانة :

للمراتب ، فتختلف عيون العالم فيها باختلاف النسب ، فالعين التى يشهد بها فى كذا ، غير العين التى يشهد بها فى كذا ، والشهود من عين واحدة ، والنظر يختلف باختلاف المنظور إليه ، والمكان يطلب « فرغ ربك »[1]

والمكانة : تطلب « كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ »

ولا تكون المنزلة فى البساط إلاّ لأهل الكمال الذين تحققوا بالمقامات والأحوال كلها ، يريد كلياتها التى يحكم عليها ضابط الكشف والشهود ، وجاوزها إلى المقام فوق الجلال والجمال .

التجاوز عن المقامات والأحوال إلى المقام الذى فوق الجمال والجلال ، وهو مقام لا يعطى القائم فيهع الحصر ولا يورث النعت والصفة ، والقيد والعلامة من خصائص أمة الوسط « البيادية »[2] ، فإنهم من حيث هم لا مقام لهم . كما قال تعالى :

﴿ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لاَ مُقَامَ لَكُمْ ﴾[3] .

وهذا المقام الموصوف بالفوقية على الجلال والجمال مقام وسطى جمعى يتساوى فى حقه حكم الأطراف ، فيتمانع فيه حكم المتقابلات المجموعة فى حيط الجلال والجمال ، مطلقا منزها عن كل ما يقيده ، فلا يقيد المتحقق به نعت ولا وصف ، بل يحيط بكل ما يقيده ، فإنه وجهة من وجوه إطلاقه .

* * *

---

(١) هكذا فى الأصل .

(٢) غير واضحة فى الاصل ، ولعله يقصد (البادية) أى : البدو .

(٣) الآية : ١٣ من سورة الأحزاب ، مدنية ، ونصها . ﴿ وإذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويستئذن فريق منهم النبى يقولون إن بيوتنا عورة وما هى بعورة إن يريدون إلاّ فرارا ﴾ .

القَبْضُ (*) :

اعلم أن الزمان فى مقام القلب لا يصلح إلاّ للحال ، أو لا تعلق له بالماضى ، والمستقبل ، والنفس إنما تتعلق بالماضى تأسفاً ، وبالمستقبل خوفاً وحذراً .

ولذلك قال :

« القبض : حال الخوف فى الوقت الحاضر ، فإن القلب مع الآنات الحاضرة سواء يحمل إليه القبض أو البسط أو غير ذلك من الأحوال » .

وقال قدّسَ سره :

« القبص فى الحقيقة تجلى الحق لكل معتقد فى صورة اعتقاده » .

فصار الحق كأنه محصور ، ومقبوض عليه بالاعتقادات ، وهى العلامة التى بين الله تعالى ، وبين عباده العامة ، ولا بد له فى كونه إلها يتصف بهذه الصفة ، والعالم متباين الاستعداد ، ولابد له من الاستناد إليه ، فلا يزال يعبد كل جزء إلهه من حيث استعداده ، واستناده فلا بد أن يتجلى له الحق بحسب اقتصار استعداده ، ويقع منه القبول ، فما من شىء إلاّ وهو يُسَبِّح بحمده .

(*) القبض :

ما إن يذكر القبض إلا ونقيضه معه ، أى البسط ، والبسط عكس القبض ، يقول القشيرى فى رسالته : « قبض كل أحد على حسب بسطه ، وبسط كل أحد على حسب قبضه ، وقد يكون قبض يشكل على صاحبه سببه يجد فى قلبه قبضا لا يدرى موجبه ، ولا سببه ، فسبيل صاحب هذا القبض التسليم حتى يمضى ذلك الوقت ، لأنه لو تكلف نفيه أو استقبل الوقت قبل هجومه عليه باختياره زاد قبضه . ولعله يعد ذلك من سوء الأدب » انظر ص ٣٥ من الرسالة القشيرية . والمعنى الواضح من هذا أن المريد أو الصوفى يترك نفسه لما يحدث بها . ولا يصنع شيئا . - أو يتهيأ لشىء ، وإنما عليه أن يعيش مراحل التجلى . من قبض وبسط وأنس وغيبة . دون احتراز أو حتى أدنى استعداد لذلك ، وإلا عُد ذلك منه عدم رضا وإساءة ، فى الوقت الذى تجرى عليه المشيئة الإلهية لتُرى منزلته .

وقيل : « وارد يرد على القلب من الغيب توجبه إشارة إلى عتاب وزجر ، وتأديب . حين يقع السالك فى الهفوات الموجبة للتقاعد والفترة » .

وقيل : « أخذ وارد الوقت بغشيان أثر الكون على القلب ، وانطباع صوره فيه » .

* * *

البَسْط* :

هو عندنا من يسع الأشياء ، ولا يسعه شيء إن واسع المغفرة ما ستر عدمية ماهيات الأشياء ، وهو الوجود العام ، المسمى بالرحمة العامة المطلقة ، التى وسعت كل شيء ، فمن تحقق بها كان رحمة للعالمين ، أصالة كالحقيقة السيادية ، ووراثة ، كمن يكون قلبه على القلب السيادى فيسع الأشياء ، ولا يسعه شيء يختص بدقيقة منها ، والقلب على الجملة إذا انتهى بسر « وسعنى قلب عبدى المؤمن »(١) إلى غاية . وسع كل شيء .

(*) وجود البسط متعلق بغلبة القلب ، وظهور تأثيره ؛ لأن النفس ما دامت أمارة فلا قبض ولا بسط ، وإذا كانت لوامة ، فإن القلب يكون مغلوبا حينا آخر . انظر « كشاف اصطلاحات الفنون » للتهانوى جـ ١ ص ١٨٠ .

(١) حديث « وسعنى قلب عبدى المؤمن »

قال الحافظ السخاوى : ذكره الغزالى فى الإحياء ٣ / ١٥ - وقال مخرجه الحافظ العراقى : لم أر له أصلا . . وكذا قال ابن تيمية ، وهو مذكور فى الإسرائيليات ، وليس له إسناد معروف . وأخرجه « أحمد بن زهد » عن « وهب بن منبه » . قال : « إن الله فتح السموات لحزقيل حتى نظر إلى العرش ، فقال حزقيل : سبحانك ، ما أعظمك يا رب » فقال الله تعالى : « إن السموات والعرش صعقن عن أن يسعننى « وأظنها ضعفن »ووسعنى قلب عبدى المؤمن الوادع اللين » ، ورأيت بخط الزركشى « الكلام على لسان مخرج الحديث » : حديث باطل ، وله شاهد عند الطبرانى عن أبى عتبة الخولانى رفعه :

« إن لله آنية من أهل الأرض ، وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين ، وأحبها إليه آلينها وأرقها » وفى سنده بقية بن الوليد ، وهو مدلس ، انظر المقاصد الحسنة للسخاوى ، طبع الخانجى ١٩٥٦ المعجم الصوفى ص ١٢٦٥ رقم ٣٠ .

وقيل : هو الرجاء فى الوقت الحاضر يقابل كون القبض حال الخوف فى الوقت الحاضر » .

وقيل : « هو وارد فى جهة إشارة إلى قبول ورحمة وأنس »[1] .

إمّا منّةٌ من الحق ، أو بأدب وعمل موجب .

والعارف مبسوط فى قبضه ، مقبوض فى بسطه .

وصاحب الحال إذا كان مقبوضا لا ينبسط ، وإذا كان مبسوطا لا ينقبض ، فشأن العارف أن يكون كالمعروف ، يجمع بين الضدين .

* * *

الهَيْبَةُ :

هى آثر مشاهدة جلال الله تعالى فى القلب ، يريد جلال الجمال ، فإن الجلال الذاتى معنى يرجع إليه ، وهذا لأنه عظمة يجدها القلب عند التجلى ، فإذا أفرد غشيانها عليه ذهب بحاله ، ونعته ، ولكن لا يذهب بعينه إذا كان المتجلى له ذا روح ، إذ لها حكم فى مسلك صورتها على ما هى عليه .

ألا ترى أن التجلى أزال عين الجبل الخالية عن الروح وخرموسى صعقا ، ولم تزل صورته وعينه ولذلك أفاق موسى « عليه السلام » وعاد إلى حاله ، ولم يرجع الجبل كما كان جبلا[2] .

---

(١) العبارة ، وردت عند ابن عربى ، فى الفتوحات المكية حـ ١٣ فقرة ٢٨٨ قيل : « هو وارد توجبه إشارة .. إلخ » وأظنها أصح ، والخطأ فى المخطوط من الناسخ ، كما أن السطر الأول فى البسط قاله ابن عربى أيضا .

(٢) تعرض الآية القرآنية هذا الموقف بالتفصيل كأنما المرء أمام المشهد ، يراه بعينه ، مجسدا ، تقول الآية القرآنية : ﴿ ولَمّا جاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وكَلَّمَهُ رَبُّه قَالَ رَبِّ أَرِنِى أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرانِى وَلَكِن انظُرْ إِلَى الْجَبل فَإِن اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِى فلما تجلَّى ربُّه للجبل جعله دكًّا وخرموسى صعقاً فلما أَفَاقَ قَالَ سُبحْانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوّلُ المؤمنين ﴾ . الآية : ١٤٣ من سورة الأعراف مكية . ولعل المشهد الذى تصوره الآية لا يحتاج إلى تعليق ، كما أن الشرح الذى أضفاه المؤلف على مصطلح الهيبة قد =

وقد تكون الهيبة عن الجمال ، الذى هو جمال الجلال ، فإن له من خشية الجمال عزة ومنعة ، ومهابة ، وينتج فى القلوب من هذه الخشية الحب ، والعشق ، والهيمان ، والشوق المبرح ، والقلق ، والبلى ، ونحوها ، إلى أن ينتهى الأمر إلى الآمر ، والفناء من حيثية كونه جمالاً .

يعطى الجمال الرجاء ، والبسط ، والرحمة ، والحنان ، والرأفة ، والجود ، والإحسان ، ونحوه إلى أن ينتهى الأمر إلى عطية هو البقاء من هذا التجلى ، البرق الذاتى المورث الفناء المحقق ، فى البقاء المحقق .

ولا يتجلى الحق بالجلال المطلق لأحد أبداً ؛ إذ لا يثبت معه وجود الغير قطعاً .

* * *

الأُنْسُ (*) :

أثر جمال الحضرة الإلهية فى القلب .

إنما أضاف الجمال إلى إلالهية المشتملة على الحقائق الأسمائية ، فإه معنى يرجع من الحق إلينا ، ولا يرجع ذلك إلا بحسب إحاطات الإسماء ، وأحكامها المتعلقة بحقائقنا السائلة من حضرة المسمى بألسنة طلب ظهورها وجوداً عيانيا ، وهو جمال الجلال .

ولذلك قلنا : إنه يكون جمالا يورث الأنس ، والرجاء والبسط ، ونحوها .

* * *

= يعطى الفرصة للتحدث عن مقولة « الفناء » أو « الحلول » أو « الاتحاد » إذا قُرِئت بعناية ، كما يقول المؤلف فى نهاية شرحه : « إذ لا يثبت معه وجود الغير قطعا »وهذا يشير إلى صور التجلى أيضا .

(*) السطر الأول قاله ابن عربى ، انظر الفتوحات المكية جـ ١٣ فقرة ٢٨٥ .

التَّواجُدُ (*) :

استعمال الوجد ، بتعمد فى تحصيله ·

ففى الحقيقة لا يصادف الوجد الأعلى القلب الفارغ فجأة ، فما يحصل بالاستدعاء لا يكون وجداً ·

وقيل : « إظهار حالة الوجد من غير وجد موافقة لمن به الوجد ، وإن كان من إثارة الطبع ، فليس ذلك من شيم أهل الطريقة » ·

* * *

الوَجْدُ :

ما يصادف القلب من الأحوال المعنية ·

أى من الأحوال التى تأخذه عن شهوده نفسه ، ومن شهود الحاضرين ، وما يلاقيه من الكون ، ويفجأ القلب بالوصف المذكور ، وهو وجد صحيح ، وعلامة صحته أن يعقبه فائدة ، ومزيد علم ذوقى ، وإلاّ فالغيبة فيه توأم القلب باستيلاء أبخرة طبيعية ·

* * *

الوُجُودُ :

وجدان الحق فى الوجد ·

فإن المشهود فى الوجد هو ما صادف بغتةً ، وما صادفه بغتة ، إن لم

(*) أيضا ما قاله ابن عربى فى الفتوحات وزاد عليه المؤلف بعض الشرح وكذلك الوجد · وواضح أن المؤلف نهج لنفسه نهجا بأن يأخذ فقراً أو فقرات صغيرة من كلام مشايخ الصوفية ثم يقوم بشرح بعضها ، وأحيانا يكمل عليهمـا من عنده الكثير ، حتى يتضح المصطلح ، وواضح أيضا أنه اعتمد فى أكثر شرحه للمصطلحات على كلام ابن عربى ·

يكن وجود الحق لا يفنيك عن شهودك نفسك وشهود الكون ؛ إذ من شأن القديم أن يمحو الحادث عند اقترانه به ، لا شأن غيره ، ولكن وجود الحق فى الوجد غير معلوم ؛ إذ ما يقع به المصادفة ، قد يكون على حكم ما عينه السماع المطلق ، أو المقّيد ، فلا ينضبط ، فإنه « **كل يوم هو فى شأن** » ·

ولذلك قال ، قدس ، سره ·

« إذا رأيتم من يقدر الوجد على حكم ما عينه السماع المطلق ، أو المقيد ، فما عنده خبر بصورة الوجد ، فإنما هو صاحب قياس فى الطريق ، وطريق الله تعالى لا يدرك بالقياس ، فإنه « **كل يوم هو فى شأن** » ، وأن[1] كل نفس فى استعداد ·

فوجود الحق فى الوجود ، إنما يختلف عند الواجد بحكم الأسماء الإلهية ، وبحكم الاستعدادات الكونية فى كل نفس إلى لا غاية ·

* * *

الجَلاَلُ :

نعوت القهر من الحضرة الإلهية ·

غنى عن الشرح بما سبق آنفا فى الهيبة ·

* * *

الجَمَالُ :

نعوت الرحمة والألطاف من الحضرة الإلهية ·

غنى عن الشرح بما سبق فى الأنس ·

* * *

الجَمْعُ :

إشارة إلى الحق بلا كون ·

---

(١) فى الأصل : وأنت · أما جزء الآية الذى ورد قبلها ، فقد سبقت الإشارة إليه ص ٦٨ ، ٤٨ ·

ويسمى جمع التمخض ، لا تطرأ الصور الكونية فى الحق ، وانطماس كثرتها فى وحدية ، والجلاء عينه لدى الغير ، بإطلاق لا يبقى معه غير ·

* * *

جَمْعُ الجَمْعِ :

عند البعض : الاستهلاك بالكلية فى الله ·

وفناء الإحسان بما سواه عند غلبان الحقيقة ·

وعنده ، قدّس سره :

« أن يجمع ماله ومالك عليه فيرجع الأمر كله إليه · »

﴿ أَلاَ إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورُ ﴾[1] ·

فإن الجمع فى الحقيقة عين الوجود ، وأن أعيان الممكنات مع ظهور الوجود فيها على حالها لم يتغير عليها وصف فى عينها ·

والجمع لفظ مشعر بالكثرة ، والتمييز بين الأعيان ، فمن حيث التمييز ، كان الجمع عين التفرقة ، وليست التفرقة إلا تفرقة أشخاص الأمثال ؛ فإنه جمع وتفرقة معاً ، وإن الحد والحقيقة ، يجمع الأمثال كالإنسانية مثلا ، فزيد ليس ، بعمرو ، وإن كان كل وا حد منهما إنسانا ·

قال تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[2] · أى ليس فى الوجود شئ هو مثله ؛ إذ الوجود ليس غير الحق ، فما فى الوجود شيء

(١) الآية ٥٣ من سورة الشورى ، مكية ، وهى الآية الوحيدة فى القرآن كله التى جاءت بلفظ « تصير »· ونصها ﴿ صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض ألاَ إلى تصير الأمور ﴾ ·

(٢) الآية : ١١ من سورة الشورى ، مكية ، ونصها : ﴿ فاطر السموات والأرض جعل لكم أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ ·

سواه ، فيكون مثلا له ، والكثرة المشهودة هي نسب أحكام استعدادات الممكنات فى عين الوجود الحق ، والنسب ليست أعيانا ، ولا أشياء وإنما هى أمورٌ عدميةٌ بالنظر إلى حقائق النسب

فافهم ما قرع سمعك ، تفز بمعنى الجمع ، وجمع الجمع فيه ·

* * *

البَقَاءُ :

رؤية العبد قيام الله تعالى على كل شىء ·

البقاء والفناء : متلازمان ، فإن الفناء عن كذا من النسب الكونية ، مستلزم للبقاء بكذا ، من النسب الخفية ، كفناء العبد عن فعله ، مستلزم لبقائه بفعله تعالى ·

فيقال إذن : إنه قائم على كل شىء بفعل الحق لا بفعل نفسه ، وفناؤه عن وصفه يستلزم بقاءه بوصفه تعالى ، وكذلك فناؤه عن ذاته ، بقاؤه بذاته تعالى ·

* * *

الفَنَاءُ (*) :

فناء رؤية العبد لفعله بقيام الله تعالى على ذلك ·

هذا هو قسم من أقسام الفناء ، وهو فناء الفعل فى الفعل ، ولم يشمل على فناء الصفة والذات فى الذات ·

* * *

(*) الفناء من المصطلحات الصوفية التى انتشرت وملأت الآفاق ، وصار علما وحده على الدرجة التى بها الصوفى ، ويبدو أن سبب انتشار هذا المصطلح جعل المؤلف يحجم عن الإفاضة فيه ، والفناء والبقاء مصطلحان متلازمان كما ذكر ، وكما يقول القشيرى فى رسالته ، الفناء : سقوط الأوصاف المذمومة ، والبقاء قيام الأوصاف المحمودة – انظر الرسالة القشيرية ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٩ ، عيسى البابى الحلبى ·

الغَيْبَةُ :

غيبة القلب المنتقل فى مراتب الخلع والتجريد عن علم ما يجرى من أحوال الخلق ، وأوضاعهم ، وذلك بشغل الحس ، أى الإدراكات الباطنة ، والظاهرة ، بما ورد عليه ، من التجليات الإلهية ·

والغيبة على ثلاثة أقسام :

- **غيبة السالك** : وهى الغيبة بالحق عن الخلق ·

- **وغيبة العارفين** : وهى غيبة بالحق عن الحق فإنهم فى سيرهم فى الله يتحولون من تجلٍّ إلى تجلٍّ ·

- **وغيبة العالم بالله** : وهى من خلق إلى خلق فى الحق فإنه ينتقل فى شهوده الحق من مظهر دائم الشهود ، ما يجمع بين الظاهر والمظهر بلا مزاحمة ·

* * *

الحضُورُ :

حضور القلب بالحق فى تجلياته الذاتية ، والوصفية ، والفعلية ·

عند غيبته بالحق عن الخلق ، أو بالخلق عن الخلق كما مرّ آنفا ·

* * *

الصَّحْوُ :

رجوع القلب إلى الإحساس بعد الغيبة فى سكره بوارد قوىّ (١) ·

ولمّا كان السكر غيبة بوارد قوى ، قابله بصحو ، هو أيضا بوارد قوى ، ولم يقابله بأقوى ، فإن المطلوب فى الصحو سراح القلب عن كل حاضر ، وإطلاقه عن كل قيد ، ولا يحصل ذلك إلاّ بحكم تمانع الواردين ، فلو كان

---

(١) غير واضحة فى المخطوط ، واستعنت بكلام ابن عربى فى كتابتها ·

أحدهما أقوى لم يحصل التمانع الموجب لإطلاقه ، وسراحه ، فصحو كل صاح بحسب سكره على ميزان صحيح ، فطريق غيبة السكر على الأسرار الإلهية ، والحقائق الأسمائية ، ولكنه إذا أظهر شيئا منها أظهر من غير ميزان يحكم عليه الاختيار ، وما وجد الصاحى منهـا أذاع عن اختيار ما أذاع ، وستَرَ بِهِ مَا ستَر .

* * *

السُّكْرُ :

غَيْبَةٌ بواردٍ قَوِى(١) ، وهو يتضمن علم الأحوال ، وهو يعطى الطرب والاستلذاذ المفرط ، وإفراط يعطى هتك الأسرار ، والغيبة فيه إنما تكون عن كل ما ينافى الفرح والسرور ، والسكر على ثلاثة أقسام : طبيعى ، وعقلى ، وإلهى .

فالطبيعى : هو ما تجده النفوس فى غيبتها ، من الالتذاذ ، والابتهاج ، وتوارد الأمانى ، حين مشاهداتهـا(٢) فى الخيال صوراً قائمة لها الحكم والتصرف ، والخواص ، فإن النفس لا تزال تراقب ما يتخيل تحصيله من المطالب ، حتى يظهر لها فى صورة محبوبة ، تنظر إليها وتخبر عنها وتتصرف بها .

مثل قوله ﷺ فى التجلى العلى(٣) : « أُوتيتُ قَدَحاً من اللبن »وأن

---

(١) واضح أن الناسخ يخطىء فى هذه الكلمة كثيرا ، فمرة يكتبها « قوتى » ومرة « فوقى » .. وهى فى المرتين خطأ ، مع أن المخطوط به تصحيح على الهامش لبعض الألفاظ .

(٢) فى الأصل : شاهدتها :

(٣) فى الأصل : التجلى العلمى . وربما يحدث لبس فى هذا ؛ لأن اللبن يرمز له بالعلم ، والفطرة ، ولكن المؤلف هنا يقصد هنا يقصد التجلى العلى ، أى أثناء الإسراء بالرسول ﷺ إلى السموات وشرب من اللبن الذى أعطى له ، والدليل أن =

الله فى قبلة المصلى ، فى عين التجلى ، ونحو ذلك ، وهذه الصورة المخيلة فى غيبة السكر قد تنتقل للصاحى إلى مرتبة الحس فيصير محققا كتحقق جثة خيلها إبليس بتصرفه فى جدول الخيال المنفصل المختص بزوائغ[1] الجن ليفتن بها سليمان « عليه السلام » فى الحس منه ، من الله تعالى عليه[2] .

* * *

وأما العقلى : فهو ردُّ الأمورِ إلى ما يقتضيه الأَمْرُ فى نفسه ، وذلك لمن يَرِدُ عليه فى سكره : الخطاب الإلهى ، بضرب يُشْعِرُ باتصاف الحق ، ببعض نعوت المحدثات ، فيأتى قبولها ، أو يقبلها بما يقتضيه نظره مع جهله بالحق فى نفسه أنه يقبل ذلك فى نفسه ، وفى موطن ما ، أو لا يقبله ، فأما تجرده حالتئذ عما نسبه إلى نفسه ، أو أثبت له ما لا يعلم حقيقته حُسْناً وقُبْحاً ، فإذا صحا وقع فى حد الإيمان ، ولم يَرِدْ الخطاب الإلهى ، واعتَقَدَ أنه أعلم بنفسه، وبما نسبه إليه .

وأمَّا الإلَهِىُّ :

فهو فرط السرور ،والابتهاج بوجود الكمال ومزيده مع الأنفاس،ومنه : « رب زدنى تحيُّراً » .

وهذا السكر نتيجة الشهود ، ومن كان سكره عن شهود فلا يصحو أبداً .

= المؤلف جاء بعد ذلك بـ « وأن الله فى قبلة المصلى » . أى يحدث التجلّى للمصلى فى قبلته ، وهو تجل لا يشعر به إلا صاحبه ، صاحب الذوق ، فيكون التجلى حينذاك تجلى العلىُّ على عبده .

(١) ينظر المعجم الوجيز ص ٢٩٨ الفهرس الثانى مادة (زاغ) .

(٢) هذه الجملة مضطربة فى الأصل . وأظنها إن كان الحرف بمعنى (مَنّ) – من المنَّة – فلابد أن يسبقها حرف (لكنْ) . وإن كان الحرف حرف جر (منْ) فتكون فتنة الجن لسليمان بأمر من الله،وهذا هو المرجَّح ،لقوله تعالى:﴿ ولقد فتنا سليمان ﴾ . وقد تكون جملة تفسيرية لما قبلها ، أى من الله تعالى عليه .

ولذلك قال ﷺ :

« رب زدني تحيرًا »[1] . وكلُّ حَال لا يُورِثُ طَرَباً ، وبَسْطاً ، وإدلالاً [2] وأَنْشاً أسرَاراً إلهيةً ، فليس بسكرٍ ، بل هو غيبةٌ ، أو فناءٌ ، أو محوٌ ، أو نحو ذلك .

* * *

الذَّوْقُ (*) :

أول مبادىء التجليات الإلهية .

وهو حالٌ يفجأُ القلب ، فإذا مكَثَ نَفَسَيْنِ ، فَصَاعِداً سُمِّيَ شُرْباً . ومن أثبت الغاية ، قال بالرّى[3] .

وقوله : مبادىء التجليات . مشعر بأن لكل تجل مبدءاً وجد أنه ذوق

قال قَدس سره : « هذا إنما يكون فى تجل يقبل المبدأ والوسط والغاية » ، وذلك هو التجلى فى الصور والحقائق .

---

(١) أورده الغزالى فى مدخل السلوك بلفظ : « اللهمَّ زدنى فيك تحيرا » ص ٧٧ انظر المعجم الصوفى (الحكمة فى حدود الكلمة) . الدكتورة / سعاد الحكيم . دندرة للطباعة والنشر ١٩٨١ .

(٢) والإدلال : هو أيضا الانبساط ، انظر لسان العرب ، لابن منظور ، مادة دلل ، طبعة دار المعارف .

(*) انظر ما قيل عن الذوق عند أبى القاسم القشيري فى رسالته ،حيث يقول : « ومن جملة ما يجرى فى كلامهم الذوق والشرب ، ويعبرون بذلك عما يجدونه من ثمرات ، التجلى ، ونتائج الكشوفات وبواده الواردات وأول ذلك الذوق ثم الشرب ثم الرّى ، فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعانى ، ووفاء منازلاتهم يوجب لهم الشرب ، ودوام مواصلاتهم يقتضى لهم الرّى ، فصاحب الذوق متساكر ، وصاحب الشرب سكران وصاحب الرّى صاح » . انظر الرسالة القشيرية ص ٤٢ طبع مصطفى البابى ١٩٥٩ .

(٣) فى الأصل : بالرأى . وهو خطأ . والصحيح ما أثبتّه وهو غاية الشرب .

وأما التجلى فى عين المعنى المجرد عن العوارض فمبدؤه عين غايته ، فصاحب المعنى يجد عين كل شيء ، وغايته فى مبدئه[1] وجدانا كليا ، ثم يفصله فى التعبير عن ذلك كيفما أمكن .

وعلى هذا قال قدس سره : « حتى بدت للعين سبحة وجهه ، وإلىَّ علمٌ لم يكن إلهيًا »[2] .

فالتجلى إن كان فى الصورة ، فالذوق خيالى ، وإن كان فى الحقائق الإلهية والكونية فالذوق عقلى ، وإن كان فى المعنى المجرد ، فذاتى ، فافهم .

* * *

الشُّرْبُ :

أوسط التجليات .

وهو : قد يكون عن عطش ، وقد يكون لمجرد الالتذاذ ، كشرب أهل الجنة ، فإنَّهم لا يظمأون فيها أبداً ، وقد يختلف الشرب باختلاف المشروب .

فإن كان المشروب نوعا واحداً ، فيختلف باختلاف أمزجة الشاربين ، واستعداداتهم .

والمشارب على اختلاف أنواعها ترجع إلى الأربعة :

الماءُ القَرَاح واللَّبنُ، والعَسَلُ ، والخَمْرُ .

وهذه الأربعة هى مظاهر التجليات العلمية .

فالماء القراح للتجلى المعنوى العلمى ، واللبنى للعلوم الفطرية ، والعسل للعلوم المحققة بالوحى والإلهام ، والخمر لعلم الأحوال .

* * *

---

(١) والمقصود أن صاحب المعنى يجد عين كل شئ وغايته وجدانا كليا فى مبدئه . أى فى بدايته . وفى الأصل كلمة مبدئه كتبت هكذا : « كبدابه » وهى خطأ .

(٢) هذه الفقرة واضحة النصف الأخير بالمخطوط . .

الرِّيُّ :

غايتها[1] . أى التجليات فى كل مقام .

فالناظر إلى ما هو الوجود عليه فى نشأة محدودة قائل بالرِّى ، وعلى ما هو عليه مطلقا قائل بعدمه .

* * *

المَحْوُ :

رَفْعُ أَوْصَافِ العَادة .

نصّ قدّس سره فى الفتوحات :

« إن المحو كالنسخ ، فإن الحكم إذا انتهت مدته انتقض بغيره ، والنسخ فى الأحكام انتهاء مدة الحكم ، وفى الأشياء المدة » .

قال تعالى : ﴿ **كُلٌّ يَجْرِى لأَجَلٍ مُسَمًّى** ﴾[1] .

فجريان العادة فى كل مخصوص ، إنما يكون إلى وقت معين ، ثم ينتقض بما هو ليس بعادة . ﴿ **يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ** ﴾[2] .

---

(١) وذكر هنا غايتها ، استكمالا لسلسلة التجليات التى ذكر أولها فى مصطلح « الذوق » وهو أول التجليات ، وثانيها الشرب ، الذى وصفه بأنه أوسط التجليات . وثالثها الرّى ، الذى وصفه بغاية التجليات ، أى أن التجليات تظهر على صاحب المقام فى الحالات الثلاث ، فيبدأ بالذوق ، وينتهى بالرى باعتباره غاية الغارق فى الشرب بعد أن ذاق

(٢) وردت الآية : كل يجرى إلى أجل مسمى وهى الآية : ٢ من سورة الرعد، مدنية ، والصحيح فيها ﴿ لأجل مسمى ﴾ ونصها : ﴿ كل يجرى لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون ﴾ . وهى الآية الوحيدة فى القرآن بلفظ « يجرى » .

(٣) الآية : ٣٩ من سورة الرعد ، مدنية ، ونصها : ﴿ يمحو الله ما يشاء [illegible] وعنده أم الكتاب ﴾ .

والمحو فى الكامل ، إنما فى باطنه ، دون ظاهره ، فإن ظاهره متلبس بالعادة ·

وباطنه غير مقيد بها ، ومن العادة الركون إلى الأسباب ، فبالمحو يكون الركون ، وتبقى الأسباب جارية على حكمها فى مجالها ·

وقيل : المحو :

إزالة العلة المؤثرة فى القلب ، القادحة فى طريق وصوله إلى الحق ، المورث بقاؤها : الوقفة ، والفترة ، وربما براد بها أنانية العارف ، فإنها علة لمعرفة الله تعالى ، فإن زالت عينها زالت معرفته ·

فمحو العلة هنا محو رؤيتها ، ومحو الوقوف مع تأنيها فى تحصيل المعرفة ، لا محو عينها ، ألا ترى[1] كيف نفى الحق تعالى منه ﷺ بقوله: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى ﴾[2] ·

مع كون الرمى فى رأى العين إنما كان من يده المباركة ﷺ فإنه حالتئذ كان ممحوًا عن رؤية ذاته ، وكونها علة للرمى الظاهر منها ·

وقيل : ما ستره ، ونفاه عنك ، بما يرد عليك من جهة الحق ، أو الكون ، فيفيدك بآثاره وأحكامه ، فيمنعك عن التحقيق بالحق فى بينونة تستوى معها أقطار الوجود ·

* * *

---

(١) ومثلا هنا لفظ « ألا ترى » وردت « ألا يرى » · والصحيح بتاء وهذا ضمن ، التعليق الماضى على قلب كثير من الألفاظ ، من ضمير إلى ضمير ، فهنا قلب الفعل من ضمير المخاطب إلي ضمير الغائب ، وأشباه ذلك كثير ، وقد قمت بتعديل بعضها دون الإشارة إلى ذلك ·

(٢) الآية : ١٧ من سورة الأنفال ، مدنية ، ونصها : ﴿ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وليُبلى المؤمنين منه بلاء حسنا إن الله سميع عليم ﴾ ·

إفاقةُ الإثْبَات :

إقامة أحكام العادة ·

وهى ما عليه أشخاص الكون من الأمور الطبيعية والعادية ، فلا يدفعها الواصل إلى الحق المتحقق بالكمال إلاّ بأمره تعالى ، على لسان نبيه الآمر ﷺ ، فليس له أن يثبتها بإثبات الحق إياها ، ويرفعها برفعه ، فصاحب الإثبات دائم مع الحق ، فإن له مع كل عادة تثبته مواصلة ، ومشاهدة بحسبه ، ولذلك قال قدّس سره :

« وقيل : إثبات المُوَصّلات فى كل ما وضعه الحق من العادات وأثبته فى الكون على نسق الحكمة » ·

* * *

القُرْبُ :

القيام بالطاعة ·

القرب المصطلح ، هو قرب العبد من الله تعالى بكل ما يعطيه من السعادة ، لا قُربَ الحق من العبد ، فإنه من حيث دلالة : ﴿ وَهُوَ مَعَكُم أَيْنَمَا كُنْتُمْ ﴾(١) · عليه قربٌ عامٌ · سواء كان العبد سعيداً ، أو شقيا ·فكل عبد ، فى كل وقت ، تحت حكومة الأسماء الإلهية قرب ، من حيث تَجَلّى اسم إلهى وبُعْد من حيثية اسمٍ آخر ، فالقريب من المضل فلا بعيد من الهادى ، والعكس ، فكل اسم يعطى قربا فالسعادة ترجع إلي هذا القرب المصطلح عليه ، وقد يكون للحق قُربٌ خَاصٌ من العبد زائد على قُربِه العام ·

---

(١) الآية : ٤ من سورة الحديد مدنية ونصها : ﴿ هو الذى خلق السموات والأرض فى سته أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير ﴾ ·

كما قال تعالى لموسى وأخيه - عليهما السلام : ﴿ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾(١) .

فإن هذه المعية ، معية العناية بالحفظ والكلاءة ، لا المعية العامة ، فقرب العبد من الحق بكل ما يعطى من السعادة يستتبع له قربا خاصا من الحضرات بالحقية .

كما قال ﷺ عن ربه تعالى : ﴿ مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْراً تَقَرَّبْتُ إليه ذراعا ، ومن تقرّب إليَّ ذراعا تقربتُ إليه باعا ، ومن أتانى يسعى أتيته هَرْوَلَةً ﴾(٢) .

والقرب على قسمين : علمى ، وعملى .

فالعلمى : أعلاه العلم بتوحيد الألوهية ، وهو على نوعين نظرى ، وشهودى .

والعملى : على نحوين :

- **قرب بأداء الواجبات** : وهو القرب الفرضى ، كما قال ﷺ عن ربه تعالى : « ما تقرب المقربون بأحب إلىَّ من أداء ما فرضته عليهم »(٣) .

---

(١) الآية : ٤٦ من سورة طه مكية .

(٢) حديث : الحديث أيضا له روايات كثيرة مختلفة بعض الشيء مثل « مَنْ وإن . . تقرّب ؛ اقترب « العبد - عبدى » منى أو - إلّى - شبرا . تقربت . أو اقتربت - هكذا . » انظر ذلك « البخارى ، التوحيد ص ١٥ ، ٥٠ » ، « ومسلم باب الذكر ص ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ . وباب التوبة ١ » وانظر « الترمذى باب الدعوات ص١٣١، ٤٥ » وابن ماجه أدب ص ٥٨ . وأحمد بن حنبل « جـ ٢ ص ٤١٣ ، ٤٣٥، ٤٨٠ ، ٤٨٢ ، ٥٠٩ ، ٥٢٤ ، ٥٣٤ ، جـ ٣ ص ٤٥ ، ١٢٢ ، ١٢٧ ، ١٣٠، ٣٧٣ ، جـ ٥ ص ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٦٩ ، ٣٥١ .

(٣) حديث : « ما تقرب المقربون بأحب إلى أفرضه عليهم وفى الأصل (عليه) » انظر الترمذى ثواب القرآن ص ١٧ . وانظر أحمد بن حنبل جـ ٥ ص ٢٦٨ ، جـ ٦ ص ٢٥٦ .

– **وقرب نفلى** : كما قال ﷺ عن ربه تعالى : « لا يزال العبد يتقرب إلَىَّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته ، كنت له سمعا وبصرا »[1] .

ومداد العمل المقرب :

إما من الباطن إلى الظاهر ، فأعمه وأتمه الإيمان .

وإما من الظاهر إلى الباطن ، فأعمه وأتمه الإسلام.

وإما من القلب الجامع بين الظاهر والباطن ، فأعمه وأتمه الإحسان .

فمقتضى القرب النفلى : تجلى الحق للعبد متلبسا القابلية المحدودة .

ومقتضى القرب الفرضى : تجلى الحق له ، وظهور العبد بحسب الحق، غير محدوود ، ولا متناه .

فالتمييز بين قوسى الحقانية ، والعبدانية فى القرب المفرط إن كان خفيا يعبر « بقاب قوسين » .وإن كان أخفى يعبر عنه « بأو أدنى » .

ومن هنا قال قدس سره :

« وقد يطلق على حقيقة : قاب قوسين » ، فالتجلى بحكم هذا القرب ، إن كان فى مادة وصورة ، تَتَبّعهَا القُرْبُ فى النسبة المكانية ، فى مجلس الشهود ، وإن كان فى غير مادة ، كان قربُ المنزِلة والمكانة ، كقرب الوزير من الملك . . . فافهم .

* * *

---

(١) الحديث : أحمد بن حنبل المجلد ٦ ، ص ٢٥٦ .

البُعْدُ :

وهو الإقَامةُ على المخالفات .

المخالفة من أحكام ما به الافتراق ، والطاعة من أحكام ما به الاجتماع والبعد افتراق ، والقرب اجتماع .

وقد يكون البعد باعتبار النعوت الذاتية ، كافتراق الأشياء ، وتحيزها بالحدود الذاتية ، وهذا هو البعد الأبعد ، ومن ذلك : ﴿ واللهُ غَنِىٌّ عَنِ العَالَمِين ﴾(١) .

إذ لا جامع بين ذات الغنى بالذات ، وبين الذوات المفتقرة بالذات ، وقد يكون بالنعوت العَرَضِية ؛ كالمكان ، والزمان ، والمقدار ، والألوان .

وقد يكون البعد منك ، فلا يزول هذا البعد إلا من باب ، دع نفسك وتعالى ، فإن من ترك نفسه بعد عنها .

وتَرْكُها إنّمَا هو بتَرْكِ أوصافِها . ، وأخلاقها المبعدة إياها عن مقصدها ، ولا يَتْرُكُ أوصافَها ، وأخلاقها إلا عند اتصافها وتخلقها بالأخلاق الإلهية وصفاتها التى هى « ماهية »(٢) الاجتماع .

ويختلف البعد باختلاف الأحوال المبعدة على النفس ، فإنها إذا قامت المخالفة على ظاهرها ، وكذلك إن قامت على باطنها ، لأن حال باطنها ، قد يدل على ما يراد به ، أى باختلاف الأحوال عليها .

قرائن الأحوال ، كما قال الله تعالى :

﴿ فَلَمّا أَحسّ عيسى مِنْهُمُ الكُفر ﴾(٣) .

---

(١) سبقت الإشارة إلى الآية صـ٥٠ .

(٢) هذه الكلمة غير واضحة بالمخطوط .

(٣) الآية : ٥٢ من سورة آل عمران ، مدينة ، ونصها :

﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر قال مَنْ أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنَا مسلمون ﴾ .

يعنى أحس قرائن كفرهم ، فإن الكفر أمر معنوى لا يتعلق به الإحساس ، وكذلك يختلف القرب باختلاف الأحوال على النفس ·

* * *

الحَقيقَةُ :

سَلْبُ آثَارِ أَوْصَافِكَ عَنْكَ بِأَوْصَافِهِ ·

ومن آثارها تَقَيُّدك وتلبُّسك بها ، فالسلب إنما يتوجه إلى آثار الأوصاف ، لا إلى الأوصاف ، فإن وجودَك عينُ وجُودِه ، وأوصافَكَ عينُ أَوْصَافِهِ ، وهو أحدية جمع كثرتها ، فإنه الفاعل بكَ فيك منك لا أنت ·

وَقَدْ أَيَّدَ مَعْنَى كَوْنِه أَحَدِيَّةَ جمعَ الكثرة ، وكونه فاعلا لها بقوله تعالى : « مَا مِنْ دَابَّةٍ إلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيتِهَا »(١)

ومحصل المعنى الحقيقة اسم أطلق على الحق عند تحقيق كونه عين وجود العبد وأوصانه ، وقد تَبيَّن سقوط إضافتها عنه ، فإنه تحققه بالوجود وأوصافه باقٍ على عدمية ، لم يشم رائحة ، من ذلك قول : « وإذا أحببته كنت له سمعا ، وبصرا ، ويدا »(٢) ·

فليس للعبد فى وجود الحق إلاّ الحكم ، لا العين · فافهم ·

* * *

(١) الآية رقم ٥٦ من سورة هود مكية ونصها :

(إن توكلي على الله ربى وربكم ما من دابه إلاّ هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم) ·

(٢) الحديث سبقت الإشارة إليه ·

النَّفَس :

« بفتح الفاء »

روح يسلطه الله تعالى على نار القلب الموقدة بهبوب شَوْقِه إلى الظفر بمطلوبه ، والروح المسلط عليها هو من لوائح الوصل والأنس ، ليطفىء شررها بما فيه من برد سكينة الفورية ·

* * *

الخَاطِرُ :

ما يرد على القلب ، والضمير من الخطاب ، ربانيا كان ، أو مَلَكِيًّا ، أو نفسيا ، وشيطانيا ، من غير إقامة ·

فإن أقام ؛ فهو حديث نفس ·

وقد يكون الخاطر بوارد لا تعمُّل لك فيه ·

وقد يكون بتعمُّل فيه ·

* * *

عِلْمُ اليَقِين :

ماَ أعطاه الدَّليلَ ، الذى لا يقبل الشبهة ، فيكون له استقرار فى النفس من غير مزاحمة نقيضه ، ولذلك أُضيف إلى اليقين ، الذى هو الاستقرار ؛ إذ ليس لكل علم ، وعين ، وحق ، استقرار ·

فباستقرار كل منها صحت الإضافة إلى اليقين ·

* * *

عَيْنُ اليَقِين :

ما أعطته المشَاهدَة ·

وهى رؤية ذوات الأشياء ، وحقائقها بالحق والكشف ، وهو تحقيق خواصها ، وأحكامها ، ولوازمها الباطنة ، والظاهرة ، والتابعة ، والمتبوعة بالحق أيضا ·

* * *

حَقُّ اليَقِينِ * :

ما حصل من العلم بما أريد له ذلك المشهود من الخصوصيات ، والأحكام ، والحكم ، فمن سمع خبراً أو بلغ ذلك له حد التواتر ، علمه علم اليقين ، ومن رأى ذلك عيانا ، فوجد الخبر قد طابق العيان ، وأفاده علما ذوقيا لم يكن عنده ، علمه عين اليقين ، ومن انتهى فى عيانه إلى حدّ أحاط بما أُرِيد به ذلك المشهود ، علمه حق اليقين ·

* * *

الوَارِدُ :

ما يرد على القلب الظاهر من أحداث الكون من الخواطر المحمودة من غير تعمُّل ، واجتلاب ·

الوارد : عبارة عن كل ما ورد من حيطة كل اسم إلهى بسكر ، أو بصحو ، أو ببسط ، أو بقبض ، أو بهيبة ، أو بأُنْسٍ ، أو بنحو ذلك ·

ولكنما القوم اصطلحوا بذلك على الخواطر المحمودة فقط ، وقد يَرِدُ عن شعور من المورد ، وعليه ، سواء كان وروده فجأة ، أو لا عن

(*) لعل المعنى يتضح أكثر لو نظرنا إلى دلالة ذلك من خلال النص القرآنى الذى يبلور لنا حقيقة هذا اليقين حين يرتبط بالعلم والعين ، والحق ، ففى سـورة التكاثر ، وهى سورة مكية وآياتها ثمان ، وهى : قال تعالى : ﴿ ألهاكم التكاثر * حتى زرتم المقابر * كلاّ سوف تعلمون * ثم كلا سوف تعلمون * كلا لو تعلمون علم اليقين * لترونّ الجحيم * ثم لترونها عين اليقين * ثم لتُسْألُنَّ يومئذٍ عن النعيم﴾ · كان لابد أن أورد النص القرآنى ، كاملا هكذا ؛ لكى تتضح الصورة لدى القارئ بين التفسير الصوفى للمصطلح ، والمعنى القرآنى الوارد فى النص ، ودلالة هذا واضحة ، وهى أن الصوفى يريد أن يصيغ أيضا - مصطلحه من كثير من النصوص الظاهرة ويعطيها أو يؤولها تأويلاً باطنيا ·

فجأة(١) . بعلامات وقرائن تدل على أمر معين يطلبه استعداد المحل ، فيثمر له علما خاصا إلهيا ، وكونيا .

ويطلق الوارد بإزاء كل ما يرد من كل اسم إلهى ، سواء كان محموداً ، أو غير محمود على القلب ، فيختلف حكمه بحسبه ، فيحمد لو يدم ، إذ ليس من شأن الوارد إلاّ أن يثمر العلم ، وأما كونه محمودا ، أو مذموماً . فراجع إلى محله الوارد عليه .

* * *

الشّاهدُ :

ما يعطيه المشاهد .

والأثر حصول صورة القلب عند الشهود ، وبعده ، قال الله تعالى فى إثبات هذا الأثر :

﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ ﴾(٢)

فذلك الأثر هو الشاهد .

ولما كان هو على حقيقة يعطى حكم المشهود ، وحاله ، وخصوصيته ، وصورته ، قبْضا ، وبسطا ، هيبة ، وأُنْسا .

---

(١) وهو هنا يريد أن الوارد يمكن أن يرد فجأة ، أو بطريقة أخرىٰ غير فجائية ، وفى الحالتين له علامات وقرائن تدل على ما يطلبه المحل ، أى الجسم الذى يرد عليه الوارد ، وكما هو واضح أن الاضطراب من الناسخ ، وربما كان يريد أن يقول : فجأة أو على غير موعد ، تفسيرا لها .

(٢) الآية : ١٧ من سورة هود ، مدنية ، ونصها :

﴿ أفمن كان على بينه من ربه ويتلوه شاهد منه ، ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة أولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده فلا تك فى مرية منه إنه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ .

قال :

« وهو على حقيقة ما يضبطه القلب من صورة المشهود الظاهرة فيه بحسب صفاء وسعة اعتداله » ·

* * *

النَّفْسُ :

(بسكون الفاء) ما كان معلوماً من أوصاف العبد ·

ولما كانت الإنسانية لها نسبة إلى النافخ فى تسوية المزاج البدنى ، ونسبة إلى شبح الطبيعة هي [ثار][1] العلل استعدت لتلقى الإلهام والفجور ·

فإذا انصبغت بزجاجة حكم الطبيعة ، اعتلت أوصافها ، واختلافها ، فإن لها من هذه الحيثية فروعا إلي الشهوات المردية المورطة لها فى مهواة[2] الهلاك ، فأطْلقَت النّفْسُ وأريدَ بها أوصافها المعتلة ، فإنها بذاتها لا تعتل أبداً فإن الوجود غير محض[3] · وقطرة النفس فى وجودها باقية عي الخيرية وعللها من اثار المراتب الإمكانية ، تعرض وتزول ·

* * *

---

(١) هكذا فى الأصل · وربما كانت [آثار] ·

(٢) فى الأصل بتاء مفتوحة · والصحيح ما أثبته ·

والمهْوَاة موضع فى الهواء مُشْرف ما دونه من جبل وغيره ، ويقال : هوى يهوى هَوَيانا ، ورأيتهم يتهاوون فى المهواة إذا سقط بعضهم ·

والمهْوى والمهواة ما بين الجبلين ، وتهاوى القوم من المهواة ·· إلخ [انظر لسان العرب لإبن منظور مادة (هوا - هوى)] ·

(٣) لا أدرى ماذا يقصد هنا · [فإن الوجود غير محض] · فهل وجود النفس يقصد به الجسد ، الذى أشار إليه بشبح الطبيعة ؟ فالمحض معناه : الخالص ، فهل أيضا ، وجود النفس غير خالص ؟ ·

الرُّوحُ :

يطلــق[1] بإزاء الملقى إلى القلـب ، علم الغيـب على وجـه الخصــوص ٠ سواء كان الملقى روحا ينزل بالوحى الإلهى على الأنبياء والرسل أو روح الإضافة المنفوخة فى الشبح المقبول القابل لقبول أثر الحياة منها ، فإن العلم المحيط المساق للحقيقة الإلهية محمول على الروح المنزل بالإلهام ، ومجعول فى الأرواح المتصلة بالنفخ من غيبها إلى تسوية الأشباح المسوَّاة بالاعتدال ، فإذا تجرد القلب من غشاوة الصور الكونية واستعد باعتداله الوجدانى ، عادة ليلقى ما يريد عليه من الغيب ، ألقى إليه الروح ما حمل عليها أو ما جعل فيها من العلوم الإلهية اللدنية الغيبية جسما يقتصد خصوصية وقته ، وصفاته وحاله القاضية بالتخصيص ، والروح مقامه الأفق الأعلى المتوسط بين الإلهية ، والأفق المبين القلبى ٠

* * *

السِّرُّ :

يطلق ويقال سر العلم بإزاء حقيقة العالم به ، ضمير به لله ٠ ٠

قال قدس سره

« سر العلم هو حقيقة العلماء بالله لا بغيره من الأسماء » ٠

فإن السر فى دلالته على معلوم علمه المضاف إليه بجمع الأضداد بالحكم فى العين الواحدة ٠

فحقيقة العالم بالله بجمعه بين الأضداد ، دلت على الحق الجامع بينها

---

(١) لاحظ هنا أنه يذكّر الروح ٠ وهذا يجوز من الجانبين من جانب أن الروح يجوز تذكيره وتأنيثه ٠ والآخر من جانب المصطلح وتذكير الروح وتأنيثه له علاقة بأرباب المدارس والمناهج الصوفية نأمل أن نعد عنه دراسة تفصيلية فى وقت لاحق ، إن شاء الله ٠

حتى علمته على نسبة هذه الدلالة ، والحق بجمعه بين الأضداد فيه دل على حقيقة العالم به الجامع بينها حتى علمها فأوجدها على نسبة هذه الدلالة ، فإن العالم بالله تعالى أن يعلم الحق بدلالة السِّوَى .

* * *

وسِرُّ الحَالِ :

بإزاء معرفة مراد الله تعالى فيه وهو كون الحق من حيث كونه عين سمع العبد ، وبصره ، ولسانه ، ويده ، دليلا على نفسه تعالى .

ولما كانت هذه الدلالة للعبد من حالة ، أضيف السر إلى الحال ، وَيكون الدلالة من الحال وقع الالتباس ، حتى قيل : أنا الله ، وسبحانى ، ونحو ذلك(١) .

وأما مراد الله ، فهو دلالته تعالى على نفسه حسب خصوصية حال العبد عند كونه تعالى حين سمعه ، وبصره ولسانه ، ويده .

* * *

وَسِرُّ الحَقِيقَة :

بإزاء ما تقع بِهِ الإشارة إلى كل شىء .

وهو حقيقة الحق فى كل شىء ، والعلم بأن لا وجود فى الكون ولا أثر للحال فية ، فإن العلم يزيله والحقيقة تأباه ؛ إذْ لا يتصف بالحال ما لا يتصف بالوجود ، ولا بالعدم ، فلا تقع الإشارة إلى كل شىء إلاّ بحقيقة الحق فيه ، فافهم ، فإن الأسرار غامضة .

* * *

(١) وهذه العبارات هى التى أطلقها أبو يزيد البسطامى ، والحلاج ، وابن عربى . وقد سبقت الإشارة إلى ذلك فى هامش مصطلح الشطح ، وقد أثارت جدلاً كثيرا حول المتصوفة وإيمانهم ، واتهامهم بالزندقة ، وغير ذلك ، نظراً لعدم فهم هذه المصطلحات ، أو صعوبة تفسيرها من وجهة النظر التقليدية .

الْوَلَهُ :

إفراط الوجد .

غنىٌّ عن الشرح[1] .

* * *

الفَتْرَةُ :

خمود نار البداية المحرقة .

بتردد آثار الطبيعة المنخدرة القوة القلبية وأريحيتها فى مطلق الطوالع الغيبية .

* * *

الوَقْفَةُ :

الحبس بين المقامين .

وذلك لعدم استيفاء حقوق المقام الذى خرج عنه وعدم استحقاق دخوله فى المقام الأعلى ، فكأنه فى التجارب بينهما .

* * *

---

(١) هكذا ورد فى الأصل ، وكذلك فى اصطلاح الصوفية لابن عربى لم يذكر سوى إفراط الوجد ، وآثرت المصطلح لغويا ، الوله : الحزن . وقيل هو ذهاب العقل والتحير : من شدة الوجد ، أو الحزن ، أو الخوف ، والوله يكون من الحزن والسرور مثل الطرب . ورجل ولهان ، ووالهٌ . وآله وامرأة ولْهى ، ووالهٌ ، ووالهة . انظر (لسان العرب) لابن منظور ماده (وله) طبعة دار المعارف ، ولم يشر الكاشانى فى كتابه اصطلاحات الصوفية إلي هذا المصطلح ولا فى كتابه لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام مكتفيا بشهرة المصطلح بين أهله ، وربما لقرب المصطلح الصوفى من المعنى اللغوى .

التَّجْرِيدُ :

إماطة السّوَى والكون عن السر والقلب .

إذْ لا حجاب سوى الصور الكونية ، والأغيار المنطبعة فى ذات القلب والسر ، وهى فيهما كالتَّنورِ ، والتشغيرات فى سطح المرآة القادحة فى استوائه المزيلة لصفائه .

* * *

التَّفْرِيدُ :

وُقُوفكَ بالحق منك .

هذا إذا كان الحق عين قوى العبد حتى إذا كان ، كان به ، وإذا سمع ، سمع به ، وإذا رأى ، رأي به فالحق هنالك روحه المدبر لا سواه .

* * *

اللَّطيفَةُ :

كُلُّ إشارةٍ دقيقة المعنى تلوح للفهم لا تَسَعُها العبارة .

وهى علوم الأذواق ، والأحوال التى تلوح للأفهام الثاقبة ، المتأيدة[1] بالإشراقات الغيبية ، ولا تنتهى إلى حد يضبطها العدل به ، فيؤديها الناطقة بعبارة يفهم منها حقيقتها كما هى .

وقد يطلق بإزاء النفس التى جعل البدن محل تدبير والآلات[2] تحصيل معلوماتها المعنوية والحسية والمثالية .

* * *

---

(١) غير واضحة بالأصل وربما كانت المتأبّدة وهى تصح .

(٢) فى الأصل (والالات) .

العِلَّةُ :

تنبيه الحق عنده بسبب ظاهر ، لسماع « إبراهيم بن أدهم[1] النداء من قربوس سرجه ، أو بغير سبب ظاهر و كتجلى الحق له فجأة من غير اجتلاب منه ، وإنما سميت التنبهات الإلهية علة ؛ لأنها تورث الألم[2] على فوات ما تعين له من الحق من المواهب الجزيلة قبل تنبهه .

* * *

الرِيَّاضَةُ :

رياضة الأدب ، وهو الخروج عن طبع النفس بمعنى أن يَتَصرف عن سراحها وإطلاقها الطبيعى تعمُّدًا ، ويلزم التحجير باقتضائها فى مصارف طبعها على الحدود المشروعة ، ولما كان الاسترسال والإطلاق طبع النفس لا يصح لها الخروج عن ذلك بالكلية ؛ إذ لو خرج الشيء عن طبعه بالكلية لم يكن هو .

* * *

(١) إبراهيم بن أدهم . شيخ الزهاد والمتصوفة لما عرف عنه ، وقد صيغت القصص والأساطير عن حياة هذا الزاهد العابد . الذى توفى عام ١٦٢ هـ أعجب به جولد تسيهر ، ونيكلسون وغيره من المستشرقين لكنهم نسجوا حولها أقاويل غير صحيحة، وقد رأوا أنه يشبه بوذا فى أسطورة توبته . انظر فى ذلك [نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام] . جـ ٣ ص ٤٠٧ وما بعدها . وقد قال عنه ابن كثير فى البداية والنهاية : إنه أحد مشاهير الزهاد وأكابر العباد ، وكانت له همة عالية ، فقد خرج يوما للصيد ، وهو ابن ملوك خراسان فهتف به هاتف من قربوس سرجه ما لهذا خلقت ، ولا بهذا أمرت . قال : قال فوقفت وقلت : آنتهيت ، انتهيت ، جاءنى نذير من رب العالمين فرجع إلى قصره فخلى عن فرسه ولباسه ، ولبس جبه وكساء من أحد العاملين على القصر ، وطاف بأرض الله الواسعة ، انظر البداية والنهاية ، لابن كثير المجلد الخامس ، الجزء العاشر ص ١٣٦ ودول الاسلام للذهبى جـ١ ص١١٠ لكنه قال : كان أبوه أمير الزهد ، ولم ترد هذه العبارة فى أى مرجع غيره :

(٢) فى الأصل (فإنه يُورث الألم) ويم التعديل ؛ لأنه يتحدث عن العلة ، لا عن التجلى

ورياضة الطَّلَب :

وهو صحة المراد به ·

يريد طلبا المراد به ، إذ لكل مطلوب طلب خاص ورياضة ، ولا يظفر به أحد إلا بطلبه الموصل إليه ، فمن رام أمرا لا يصح الظفر به إلا بترك التوكل ·

وبالجملة : هو عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية ، فإن تهذيبها تمحيصها عن خلطات ونزعات ، فمن خرج عن ذلك والتزم طلبا خالف فيه الطبع ، فقد تهذَّبت أخلاقه ·

المُجَاهَدَةُ :

حمل النفس على المشاق البدنية ، ومخالفة الهوى على كل حال · فإن الهوى يطلب الاسترسال فيما ترغب النفس فيه بطبعها ، ومخالفته تقييده بالتزام الأمر والنهى ·

* * *

الفَصْلُ :

فوت ما ترجوه من محبوبك ·

كرجائك تحققك به وبأسمائه منه ، واذا اطلعت على حالة ذلك فى حقك ، فهو الفصل · وقال قدس سره : وهو عندنا تَغَيُّرَكَ عنه » أو عن محبوبك بشهود نفسك القاضى بمغايرتك إياه بعد حال الاتحاد الظاهر لك بحكم غلبة حال ذلك ولا يتبين فيه صحته عن سقمه ·

* * *

الذَّهَابُ :

غيبة القلب عن حسّ كل محس بمشاهدة محبوبه ، كان المحبوب ما كان،

حقا كان أو خَلْقًا ، فإن الإحساس إنما يتم[1] من سائر المحسوسات إلى مشاهدة محبوب يأخذ بمجامع القلب شوقه المفرط .

* * *

الزَّمَانُ :

السلطان .

أى الحاكم على الزمن ، فإنه يوجد فيه ، ويتطور معه ، ويتجدد به ، فالزمان مع كونه مقداراً متوّجا ، له الحكم والتأثير ، كالمرتبة التى هى اعتبار عقلى ، فإن الموجود لا يؤثر إلا باقترانها ، ألاَ ترى أن لا تأثير لذات الإنسان فى النفوس ، والدماء ، والأموال ، والفروج ، إلا بضميمة مرتبة القضاء ، وهى اعتبار عقلى ، لا بتحقق شخص القاضى .

قال قدس سره :

« ثلاث ليس لها كيان : الحال ، والقلب ، والزمان » والعين ولها حاكمان ، القلب واللسان[2] .

ويحتمل أن القوم أطلقوا الزمان وأرادوا به صاحب الزمان، كالقطب ، ولهذا ترجموه بالسلطان ، فإن صاحب الزمان له الحكم الأعم ، والتصرف الأشمل ؛ إذ تلك الفواعل ، والقوابل من الأسماء ، والأعيان إنما يدور عليه فى زمانه هو ، ممحوّ فى عين الحق ، له الحكم والتأثير ، كالزمان ، والمرتبة ، والحكم ، والتأثير فى الحقيقة للحق ، ولكن عنه ، وبه ، فإنه فى القرب الفرضى إله الحق ، ولذلك يقول الله تعالى فيه على لسانه : « سمع الله لمن حمده »[3] .

* * *

(١) غير واضحة بالأصل .

(٢) فى الأصل العبارة مضطربة ، وقد تكون من الناسخ أيضا فيما يبدو ؛ لأنها كتبت على هذا النحو { لها وهى حاكمان قال العقل واللسان } .

(٣) يقولها المصلى حال قيامه من الركوع .

الزَّاجِرُ :

واعظُ الحَقّ فى « قَلْب المؤمن يزجره عن الاشتغال بالغير ، وهو الداعى إلى الحق و بما يذكره المنسى من أحكام المواثيق ·

* * *

السَّحْقُ :

ذهاب تركيبك تحت القهر من هجوم سبحات الجلال ، وربما أن يستمر أثره ، وحكمه فى البدن ، بعد انصبابه عليه ، فيبقى كالمفلوج ، لا يقدر على الحركة ، ومن هذا الباب قول بعض المجذُوبين حين قال :

«صرعت الحق صراعا فغلبته ، فغلبنى ، فمنذ ربى بى لم أقم ، وهو إذ ذاك كان مطروحا لا يقدر على الحركة »·

* * *

المَحْقُ :

فناؤك في عينه قد يرجع ضمير عينه إلى القهر فيكون الحق غاية ، ذهاب تركيبك فاق المسحوق على نفيه ، إذَ السحق لا يذهب بالمادة ، والممحوق فان عينه ، وقد يرجع إلى الحق مرجع المعنى إلى محو الحادث وفنائه عند اقترانه بالقديم ·

* * *

السَّتْرُ :

كل ما سترك عما يفنيك ، سواء كان من أغطية الصور الكونية أو من إشراقات التجلى الأوسع : الشمس ، فإنه لا يورث الفناء قطعا ، ولا يستر بعد ظهوره أبدا ، وهو ضياء يعطى شهود الحق والكون معا من مزاحمه ·

وقيل غطاء الكون فقط ، وقد يكون الوقوف مع العادات النفسية التى

يصعب عليها الانقلاع عنها ، وقد يكون الوقوف مع نتائج الأعمال من الأنوار الخيالية التى ترى إحياء القلوب المبتدئة فى منهج الارتقاء ، وتلك الأنوار إنما يتفاوت حسب تفاوت انجلاب القلب ، والقوى الباطنة والظاهرة من سواد الأوناس للطبيعة ٠

* * *

التَّجَلِّى :

ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب ، إنما جمع الغيوب باعتبار تعدد موارد التجلى ، فإن لكل اسم إلهى حسب حيطته ، ووجوهه تجليات نفس عدد أمهات القلوب التى تظهر التجليات من بطائنها سبعة :

- غيب الحق وحقائقه ٠

- وغيب الحق المنفصل من الغيب المطلق بالتميز الأخفى فى حضرة « أو أدنى »

- وغيب السر المنفصل من الغيب الإلهى بالتمييز الحقى من حضرة « قاب قوسين »

- وغيب الروح : وهو صورة السر الوجودى المنفصل بالتمييز الأخفى والخفى وثوبه السابع الأمرى ٠

- وغيب القلب : وهو موقع يعانق الروح والنفس ، ومحل استيلاء السر الوجودى ومضة استجلائه فى كسوة أحدية جميع الكمال ٠

- وغيب النفس : وهى أسر مناظره ٠

- وغيب اللطائف البدنية ، وهى مطارح أنظاره لكشف ما يحق له جمعا ، وتفصيلا ٠ فافهم ٠

التجلى : اختيار الخلوة ، والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق ٠

* * *

المُحَاضَرَةُ :

حضور القلب بتواتر البرهان الكشفى المصون عن تعارض الشبه المضلة ·

وقال قدس سره : وعندنا محاضرة الأسماء فى مرتبة الغيب ، الظاهر شبيها بما هى عليها من الحقائق ، إذ لكل اسم بحسب حقيقته ، وحيطته خصوصية بها يتميز عن إخوانه ، ولظهورها يتقلب فى تجلياته ، وكمال ظهورها إنما هو موقوف على وجود مربوباته فى إنزال المراتب الكونية ، ووجود مربوباته موقوف على توجه الأمهات الأصلية ، والأسماء التالية جمعا إلى الإيجاد ، فالاسماء التالية من حيث توقف توجهها على توجه الأمهات حاضرت بألسنتها المصونة ، أئمتها الكلية لإيجاد ما تظهر به غاية الظهور ، وتتضح خصوصياتها على التفصيل غاية الوضوح ، والأئمة حاضرت بألسنتها التنزيه ، الحضرة الجامعة الإلهية من وجه عصمت عن التنكير ليقيم من هيمنتها كل اسم بخصوصيته اقتضاءه ، وربوبيته على التوجه إلى تحقيق مطلوبه ، والاسم الجامع برز يتجلى بالمطالب الجمة إجابة لسؤالهن، فلعل ، قدس سره ، أراد بمحاضرة الأسماء هذا المعنى ، وقد دل على ما أشار إليه وما ذكره[1] فى آخر « إنشاء الدوائر » · فافهم ·

* * *

المُكَاشَفَةُ :

تطلق بإزاء تحقيق الأمانة بالفهم ·

سر وجودى أودعه الله تعالى فى كل تجل من تجلياته ، فإذا تعلق الشهود بأعيان التجليات ، تعلق الكشف بأسرار أودعت فيها وأورث الفهم تحقيقها · فإن المراد فى الحقيقة فهم ما تجلي الحق لأجله ، فالشهود طريق إلى العلم المحقق ، والكشف غاية ذلك الطريق ، فهو حصول العلم المحقق فى النفس ·

---

(١) فى الأصل [وقد دل على ما أشير إليه ما ذكره فى آخرإناء الدوائر] وهذا الكتاب طبع مرة واحد بألمانيا ·

* ويطلق بإزاء زيادة الحال :

وهو ما يؤدى الحال إليها ، مثال ذلك : أن ترى إنسانا على حال من حركة أو سكون أو صفة ملائمة ، فيؤدى له إلى فهم حال أخرى زائدة كود أو بُغْضٍ ، أو كراهة ، أو قبول . ينتهى إليها حال الحركة أو السكون ، أو الملائم ، أو غير الملائم .

* ويطلق بإزاء تحقيق الإشارة :

أى إشارة تختص بأهل المجلس الإلهى ، فإن التجلى أو الخطاب الإلهى فيه ، إنما يتوجه إلى واحد هو المراد منهم ، وفيه إشارة يختص ، وكان لأجلها التجلى ، أو الخطاب ، ولكنما يفهم كل منهم من تلك الإشارة المقصودة من الإشارة الغير المقصودة من باب المكاشفة أيضا .

* * *

المُشَاهَدَةُ :

تُطْلَقُ على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ، فإن لكل شىء أحدية بها يمتاز عن غيره .[1] وهى عين الدليل على أحدية الحق .

* وتطلق بإزاء رؤية الحق فى الأشياء .

وذلك هو الوجه الذى له تعالى بحسب ظاهريته فى كل شىء ، ولما كانت رؤية الحق فى الأشياء من أحلى المشاهدات وأتمها ، فإنها تعطى حقيقة اليقين من غير شك .

ولذلك (قال)[2] قدس سره :

« وتطلق بإزاء حقيقة اليقين من غير شك » .

---

(١) فى الأصل (عن غيرها) .

(٢) الإضافة من المحقق يقتضيها السياق .

هذا إن لم تكن المشاهدة فى حضرة المثال ، كالتجلى الإلهى فى الأجل لأهل العقائد المقيدة ، حيث الإنكار حتى يتحول لهم فى علامة يعرفونها فيقرون بها .

والمتجلى فى الحقيقة عين المنكور والمعروف ، فهم ما أقروا إلا بالعلامة ، لا به فافهم .

* * *

المُحَادَثَةُ :

خطَابُ الحق للعارفين من عالم الملك والشهادة كالنداء من الشجرة لموسى (عليه السلام) .

المحادثة لا تكون إلا من وراء حجاب ، سواء كان الحجاب روحانيا ، أو أخفى منه ، كالأسرار أو أظهر منها ، وإنما قلنا من وراء حجاب ، فإن الحديث مقتضى[1] حضور السامع مع العين المقصود من الخطاب ، والكلام ، لا مع التكلم من غير حجاب يوجب البهت والحيرة ، فلا يجمع المحادثة والشهود ، اللهم إلا أن يكون المتكلم متجليا على المخاطب فى الحضرات المثالية ، فإذن يجتمعان .

* * *

المُسَامَرَةُ :

خطَابُ الحق للعارفين من عالم الأسرار والغيوب ، قال تعالى : ﴿ **نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمين على قَلْبِكَ** ﴾[2] . فإنه فى الحقيقة خطاب الحق لهم من

---

(١) فى الأصل (مقتنصا) .

(٢) الآيتان ١٩٣ و١٩٤ من سورة « الشعراء » مكية ، ونصهما « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين » .

وراء ستارة الروح الأمين والعالم وما فيه من الأجناس ، والأنواع ، والأشخاص مظاهر تفصيل ظهورات الحق ، ومجال تنوع تجلياتهم ، ألا ترى كيف تتنوع النفس الواحدة فى مصادر النطق ومخارجه ، حتى يظهر فى كل مخرج منها بصورة صغير مخصوص ، فتحصل الحروف الجمة ثم تتألف من الكلمات الجمل إلى لا غاية .

* * *

اللَّوَائِحُ :

ما يلوح للأسرار الظاهرة من رجس ما يجذبه إلى شبح الكون الأسفل ، من السموّ أوّ من عُلُوِ الغيب بالغيب الذاتى ، فينقل الأسـرار الظاهرة ليلقى اللوائح الواردة عليه من علو الغيب من حال إلى حال ، مترقية نحوه على وجه إذا انتقل عن حال ، لا يعود إليه أصلا ، فيكون بإذن فى ترقياتها على طلب المريد ما دام الوارد عليه ما سمى لائحة .

وهذا فُرْقَانٌ بين الحال[1] واللوائح ، فإن ما سمى حالا يعـود مرة أخرى ، وما يسمى لائحة مع كونها حالا لا يعود ، ولا يتكرر .

وقال ، قدس سره :

وعندنا ما يلوح بالصبر إذا لم يتقيد بالجارحة .

كما أن القلب فى القرب الفرضى ، بحسب الحق لا يقبل الحد والغاية بل يعين فى سعته الغير المحدودة المتحققة بصحو الجمع مطلقا فى تقيده مقيداً فى إطلاقه ، كذلك كل حاسة من المشاعر الباطنة والظاهرة ؛ إذا انصبغت[2] بحكم الجمع المطلق ، ومن أمارات تحققها لهذا الكمال أن تقوم كل واحدة منها بعمل الأخرى كما أومأ إليه العارف :

---

(١) فى الأصل : (الحلال) وهو غير مناسب فى هذا الموضع .

(٢) فى الأصل (اذا انصبع) .

*فَعَيْنِى ناجَتّ واللسانُ مُشاهِدٌ

وَيَنْطِقُ مِنّى(1) السَّمْعُ وَالْيَدُ أَصْغَتِ

وسَمعِىَ عَيْنٌ تَجْتَلى كُلَّ مَا بَدَا(2)

وَعَيْنِىَ سَمْعٌ إنْ شَدَاالْقَومُ تُنْصت

وَمِنّىَ عَنْ أيَدى لَسانِى يَدٌ كما

يَدى لى لِسَانٌ (3) في خِطَابِى وَخطْبَتى

كَذاكَ يدى عَيْن ترى كُلَّ مَا بَدا(4)

وَعَيْنِىَ يَدٌ مَبْسوطَةُ عِنْدَ بَسْطَتى

وَسمعْىِ لِسانٌ فِى مُخَاطَبَتِى كَذَا(5)

لَسانِي فِى إِصْغَائِهِ سَمْع مُنْصِتِ

فالبصر إذا أطلق فى تقييده ، وتقيد فى إطلاقه ، لا يتقيد بالجارحة مع

---

* قمت بضبط الأبيات وإصلاحها ، ومن الواضح أنه استخدم أسلوب تراسل الحواس ، وهو أسلوب فنى راق ، تقوم فيه حاسة بعمل حاسة أخرى ليبين عن انشغال الجسد كله تجاه الحبيب ، وتؤدى كل الحواس وظائف مختلفة تدل على شغفها من ناحية واضطرابها من ناحية أخرى ، إذا يتبدل الجسد غير الجسد ، ليعيش حالة الوجد ، والأبيات ضمن تائية ابن الفارض الشهيرة . ولها شروح عديدة ، منها ما هو مطبوع ، ومنها ما هو مخطوط ، وهى من بحر الطويل . (فعولن مفاعيلن) .

(1) فى الأصل : (منه) .

(2) فى الأصل : (تجلى) (ربدى) .

(3) فى الأصل : (يدى لسان) .

(4) فى الأصل : (كلما ترى) .

(5) فى الأصل : (كذى) انظر ابن الفارض ضمن ديوان ص ٥٧ - طبعة المكتبة الثقافية - بيروت بدون تاريخ .

تقيده بها فلا ينحصر فى رؤية ما فى الجهات فقط ، فما يدركه من الأنوار الربانية الظاهرة من عيون حقائقها الثبوتية لا من جهة السلب ، فإن أثر الحقائق السلبية لكونها عدمية ، لا تنتهى إلي صورة تُدرك بالبصر أصلا ..

* * *

الطَّوَالِعُ (*) :

أنوار التوحيد ، يريد بها الأنوار الشهودية التى تنكشف بها صرافة التوحيد عندما يطلع أهل المعرفة الذين أدركوا الشىء بعينه فيطمس سائر الأنوار ، يعنى أنوار الأدلة النظرية ، ولذلك يعود العارف إلى حال يعطى صحو المعلومات ، فيثبت كشفا ، ما كان ينفيه عقله المجرد .

* * *

اللَّوَامِعُ :

ما يثبت من أنوار التجلى وغيره ، وقريب من ذلك ، ذكر قدس سره : « إن هذا لا يكون فى التجلى الذاتى ، وإنما يكون فى تجلى المناسبات .. فإذا تجلى الحق فى المناسبات دام بقدر ثبوت تلك المناسبة ، والمناسبات صغيرة الزمان ، قصيرة الثبوت ، فإن ما سوى الأعيان القائمة بأنفسها أعراض سريعة الزوال .

واللوامع إنما تثبت وقتين ، وقريبا من ذلك ؛ لأن الوقت الأول لظهورها ، والوقت الثانى لإفادة ما أتته به من العلوم الإلهية ، ولا تعلق لها بالعلوم الكونية أصلا » إلى هنا نص كلامه قدس سره ..فافهم .

* * *

(*) فى الأصل (الطولع) والصحيح ما أثبته ، ويقول فيها ابن عربى : الطوالع هى أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة ، فتطمس سائر الأنوار عندما تحكم على الأسرار

انظر الفتوحات المكية جـ ١٣ فقرة ٢٣٠ صـ٧٤ ، ٤٨ .

البوادهُ :

ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوله ·

أى عند ذهاب تمالكه ، وتماسكه فى الحيرة ، وهو إما مُوجِبُ فَرَحٍ ، أو مُوجِبُ تَرَحٍ ، إن ظهر المشهود بضرب من اللطف أو القهر ·

* * *

الهُجُومُ :

مَايَرِدُ على القلب بقوة الوقت ، واقتضائه

فإن اقتضى الضيق والضغطه فالهاجم عليه وارد قبض ، وإن اقتضى الإرسال فوارد بسط ، وورده إنما يكون من غير تصنع ، ولا فرق فى الحقيقة بين الهواجم ، والبواده ، إلا أن بعضهم اصطلحوا فيما يرد فجأة من غيب الهوية على البواده ، وبعضهم على الهواجم ·

* * *

التلوينُ :

تَنَقُّلُ العبد فى أحواله :

حسب تجددها عليه سواء كان قبل التمكين أو بعده ·

قال ، قدس سره : « وهو عند الأكثرين مقام ناقص ، وعندنا هو أكمل المقامات والأحوال فى حق العبد إلاّ أن تكون تلك بعينها من النعوت الإلهية ، فإن الكمال لله تعالى على الإطلاق ·

ولذلك قال ، قدس سره : وحال العبد فيه » · أى فى التلوين · «حال قوله تعالى : ﴿ **كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ** ﴾»[1] ·

وليس التلوين غير ما دلت عليه هذه الآية الكريمة ، والظاهر أن لا

---

(١) الآية سبقت الإشارة إليها ص٧٤ ، ص٤٨ ·

مصادمة بين الاعتبارين ، إذْ مَا مِنْ مقام[1] ناقص لم يرد به إلا التلوين ، قبل التمكين ، فإنه بالنسبة إلي التلوّن[2] مقام ناقص لا فى نفسه ، إذ لا شعور له قبل التمكين ، تمكينه أن ثمة مدارًا وسيطا تدور عليه أفلاك تلوينه ، وليس كونه من أكمل المقامات ، إلا بشهود توارد الأحوال على المدار الوسطى الجمعى القلبى ، وبشهود توارد الشئون الإلهية على الهوية ، وليس ذلك إلا بعد التمكين ، وشأن المتمكن ، إن شاهد الوحـدة فى الكثرة ، والكثرة فى الوحـدة ، والإجمال فى التفصيل ، والتفصيل فى الإجمال ، بلا مزاحمة ومصادمة .

* * *

التَّمكين :

قال قدّس سره : « عندنا هو التمكن فى التلوين » بمعنى أن يتحقق القلب الفائض بحضرة قاب قوسين لوسيطة تتمانع فيها الأحكام التفصيلية الإلهية والإمكانية ، فترتفع بذلك الأحكام .[3] ويعود القلب حالتئذ مطلقا محيطاً بها إحاطة الشىء بوجوه تقلباته ، فإذا انتقل من وسيطته المقتضية استواء الأطراف ينتقل بتغليب اسم إلهى ، وترجيح حكم كونى فى حقه اختبار .[4] فإنه هنالك أبو الوقت الحاكم عليه ، ببجعله قاضيا ، بظهور شىء ، أو بخفائه ، وهذا هو التمكين فى التلوين ، فإنه باختياره يغلب حكم التقييد على إطلاق نفسه فينتقل من اسم إلى اسم ، ومن وجه إلى وجه ، ومن حكم إلى حكم مع الحق الذى « **كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ** »[5] .

---

(١) فى الأصل [إذ من مقاما ناقصا] .

(٢) التلون هنا ليس المقصود به مصطلح التلوين ، وإنما هو مصطلح مختلف ، ولذا وصفه بأنه مقام ناقص ، بخلاف مقام التلوين .

(٣) فى الأصل : [فيرتفع بذلك الاحكام فيعود القلب] .

(٤) فى الأصل [اختيارا] .

(٥) الآية سبقت الإشارة إليها ص١٠٩ .

وقيل : أى التمكين : حال أهل الوصول ، فإنهم إذا انتهوا فى مناهج ترقيهم إلي حضرة : (قَابَ قَوْسَيْنِ) فإما [أنهم قد][1] تحققوا فيه بوسطية الاسم الظاهر ، أو الاسم الباطن ، أو بالبرزخية الجامعة إمكان وجوب بينهما، إو [إنهم][2] تحققوا بحضرة : (أو أدنى) بحكم الوراثة : السيادة المحمدية .

* وإن تحققوا بوسطية الاسم الظاهر ، استوى فى حقهم حكم سائر الأسماء الظاهرة ، ولهم التصرف فيها بتغليب حكم على حكم اعتباراً .

* وكذلك إن تحققوا بوسطية الاسم الباطن ، أو بالبرزخية الجامعة أيضا المستوية فى حقها الأسماء الظاهرة والباطنة .

* وإن تحققوا بحضرة : (أو أدنى) استوى لهم أحكام الأسماء والأعيان الجمة فى اسم واحد ، وعين واحد ، فى هذه الحضرة كل شىء فيه كل شىء . فافهم .

* * *

الرَّغْبَةُ :

رغبة النفس فى الثواب .

وهى إنما تختص بالعوام ، فإنهم واقفون لإيفاء حق الطبيعة من نعيم الجنان حيث يوفون حق كل ذى حق .

ورغبة القلب فى الحقيقة :

فإن القلب يتقلب إلي كل ما يرد عليه ، فإنه بين أصابع الرحمن ، يقلبه كيف يشاء ، والرحمة هى الوجود والحقيقة فى الوجود ، أن يكون كل يوم هو فى شأن ، فرغب القلب إليها لإمضاء تقلبه حسب تقلب الحق فى شؤونها .ورغبة السر فى الحق ، فسرُّ المحقق الحق هنا بالحق المشروع له الأعمال المشروعة ، وهو ما يظهر للسر من الأسرار الإلهية ، والتجليات الأسمائية وخفيات أحوال الوجود المصونة فى أَكِنَّةِ النشأة الكلية بالعمل المزكى

(١) اضافة من المحقق يقتضيها السياق .

(٢) اضافة يقتضيها السياق .

إيّاه من آثار الكون بهذا الحق المشروع له يعلم نسبة ارتباط الحق بالعالم ، وارتباط العالم بالحق ·

* * *

الرَّهْبَةُ :

رهبة الظالمين لتحقيق الوعيد ·

فإن خبر المخبر الصادق ثابت لا ينفسخ ، فيفيد التحقيق من حيث صدقه ·

ورهبة الباطن لتقليب العلم :

أى لتحقيق تقليب العلم فى بعض المعلومات ، إذ لا يعلم الإنسان ما فى علم الله تعالى ، بل هو ممن سبق عليه الكتاب ، فيكون من أهل الجنة أو من أهل النار ، وقد قال تعالى :

﴿ يَمْحُو الله مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ﴾(١)

وقد أضاف التقليب إلى العلم مع كونه لا حكم له فيه ، فإنه لكشف المعلومات على ما هى عليه ، فهو يتعلق بالانقلاب ، وإن تعلق بالتقليب تابعا له فى تعلقه به أضيف إليه ·

ورهبة لتحقيق أمر السبق :

إذ لا يعلم ما فطر هو عليه فى السابقة ، وقد قال تعالى : **﴿ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَىَّ ﴾**(٢) ، و **﴿ ولاَ تَبْدِيلَ لِكَلمات الله ﴾**(٣)

* * *

---

(١) الآية سبقت الإشارة إليها صـ٣٨ ، ٨٣ ·

(٢) الآية رقم ٢٩ من سورة « ق » مكية ونصها (ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد) ·

(٣) الآية رقم ٦٤ من سورة « يونس » مكية ونصها (لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم) ·

المَكْرُ :

إرداف النعم الباطنة والظاهرة مع المخالفة وإبقاء الحال .(*)

ونتائجها من المكرمات والعلوم مع سوء الأدب ، وإظهار الآيات من خرق العوائد ، والكرامات من غير أمر ، وإذن إلهى يترتب عليه مصالح الكون ، ونظام أموره ، ومن غير حد تقف دونه ولا تتجاوز عنه .

* * *

الاصْطلامُ :(**)

نَعْتُ وَلَه ، يرد على القلب . فيسكن القلب تحت غلبته وسلطانه ، ولا يقوم هذا النعتَ بالقلب إلا إذا تجلى الحق له فى صورة الجمال ، وإذا تجلى فيها اشتعلت فيها الهيبة ، فإن الجمال مَهُوبُ (١) فيخاف القلب سطوتها فيسكن تحت اشتعالها سكون المذعور .

وعلامة صحة هذه الحال ، الحذْر فى الجوارح والموت فيها ، فإن تحرك مَنْ هذه صفته فحركته دورية حتى لا تزول عن موضعه ، حيث خيِّل إليه أنّ تلك النار محيطة بِهِ . ولا مُخَلَّصَ له منها إلا فى محله .

* * *

(*) على الهامش الأيسر هنا كتب الناسخ عبارة هى . [فى جانب الحق (فى سطر) ثم فى سطر آخر فى جانب العبد أيضـا . المكروه إلى الإنسـان من حيث الا يرى] . ولم أجـد مكانا لها بين السطر ، وربما كتبها المصطلح لهذه النسخة كشرح أراده . وتفسير لجانب النعم والحال ، فالنعم من الحق والحال من العبد .

(**) الاصطلام فى اللغة الاستئصال ، واصطلم القوم : أبيدوا ، والاصطلام افتعال من الصلم : القطع ، انظر لسان العرب لابن منظور ماده (صلم) .

(١) اختار المؤلف هنا كلمة [مَهُوبُ] . وهى أدق فى الاستخدام ؛ لأنها مأخوذة عن فعل لم يُسمَّ فاعله ، وهذا يناسب الجمال بالنسبة للذات الإلهية .(٢) كما أن الحالة التى يتحدث عنها ، وبالفعل تتطلب الدقة فى اللفظ ، ولهذا اختار (مهـوب) بدلا من (مَهيب) أو (مُهابٌ) مثلا .

الغُربَةُ :

تُطْلَقُ بإزاء مفارقة الوطن فى طلب المقصود .

ولما كان شغل الحواس بالمألوفات يحجب القلب عن وجود بغيته ، ويمنعه عن الظفر بها ينفر من موطنه المألوف إلي موطن لا يجد فيه ما يشغله عن ذلك .

أو ربما يهيجه القدر إلى مقام المداد ، ومحل يظفر فيه بشروط حصوله من حيث لا يشعر .

وأما اغتراب الكمل فلمصلحة ، ومقصد ، وتدبير ، كشف عليهم أنه مطلوب الوجود بهم ، وأنه لا يحصل إلا فى وقت معين ومحل مخصوص ، فيغتربون إليه وهو فى ذلك على بصيرة من ربهم .

قال الكليم[1] ﷺ حيث طلب حكما به يظهر على فرعون وملأه مستشعراً بإشراقة النفس بأنه لا يحصل له بعد اغترابه .

« فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّـــا خِفتُكُم فَوَهَـبَ لِى ربىّ حُكْمًا وَجَعَلَنى مِنَ المرسـلين »[2]

ولما كان سفره بُعْداً لكماله ظهرت آية الشجرة فيه بصورة مطلوب ، حيث طلب أن يأتى لأهله بجذوة من النار ، وحيث اختص الإتيان بالبدء ظهرت بكيفيته ما برق له من الشجرة مبيضا للناظرين .

وهاجر ﷺ إذ علم أن الفتح المطلق الذى ظاهره فتح مكة ، لا يتم له إلا بعد هجرته واغترابه ، ولا تتم سيادته على العالمين إلا بذلك ، ولذلك قال بعد الفتح : ﴿ اَلْيَومُ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينكُمْ ﴾ .[3]

وهو الدين القيم الذى يعلو الأديان كلها بالحكم السابق الوسطى الكمالى

---

(١) طبعا يقصد بالكليم هنا نبىُّ الله موسى (عليه السلام) .

(٢) الآية رقم [٢١] من سورة « الشعراء » مكية .

(٣) الآية رقم [٣] من سورة المائدة . وهى آية طويلة ،نصها : =

الجمعى ، وقيوميته من سوائية أحدية الجمع التى فيها وبها يجد الكافة كل شىء فى كل شىء .

ولذلك تمت سيادة صاحبُ الدين القيم فى الفتح المطلق ، وإن طبقت فيه الخاتمة على الفاتحة ، ودامت حكمته إلى الساعة على وجه لا يُزَاد عليه ، ولا يُنْقَصَ منه ؛ إذ لكل معنى فى الفاتحة ، ظهرت فى الخاتم .(١)

والخاتم صورة منتهية فى الكمال ، كما ينبغى ، ولم أجد أحدا من مبتدا ينزل الوجود إلى منتهاه بأدنى وجوه العود إلى فاتحته غيره .

ويقال : غربة عن الحال من حقيقة النفوذ فيه ، أى بما فيه من النفوذ والتحكم ، إذ بالأحوال ، وغيبتها يظهر خرق العادة ، فإذا اطلع صاحب الحال على أن نتائج أحواله مقتضية إلي المكر و رالاستدراج ، والمحق ، والفتن ، يغرب عنها إلى حال يأمن فيها عن ذلك .

وغربة عن الحق من الدهش عن المعرفة :

إذ لا دهشة إذا تجلى الحق ، ولم يعرف أنه الحق ، وإذا عرف أورثت معرفته الدهش والتعظيم ، ألا ترى أن جليس الملك إذا لم يعرف أنه ملك لم يندهش منه ، وإذا عرف اندهش فى الحين ، وأخذ في تعظيمه ، وإذا اندهش القلب فى معرفته الحق ، فى تجلٍّ ، يغرب عنه إلى تجلٍّ آخر ظاناً بأنه لا يندهش فيه .

= « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقودة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وماذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم » .

(١) هكذا فى الأصل ، وربما يقصد بها النبى محمداً ، ﷺ ، وإذ كانت الخاتمة التى هى مقابل الفاتحة كان جائزا أيضا .

والغربة عن الحال والحق إنما تكون للمبتدىء وأما الكُمَّل فلا غُربَةَ لهم عن ذي وذاك[1] أصلا .

* * *

الهمّةُ :

تُطلَقُ بإزاء تجريد القلب بالمنى .

ممكنا كان ذلك أو محالا ،وعلى صاحب هذه الهمة أن ينظر فيما يتمناه ، ويحرره ، فإن أعطاه الرجوع عن طلبه بكونه محالا رجع ، وإن أعطاه الغريمة غرم .

وتطلق بإزاء أول صدق المريد :

وتسمى هذه الهمة ، همة الإرادة ، وهى همة جمعيَّة[2] و تنحصر النفس عليها فلا يقاومها شىء حتى إنه لو تصوَّر شيئا ، وأراد وقوعه ، لوقع فى الحين ، والنفس إذا انحصرت على الجمعية ، وأحيطت فيها بالقوة والملكة انتقلت لها أجرام العالم والأرواح ولا قصَاصَ[3] عليها بشىء .

وليس من شروط هذه الجمعية الإيمان ، ولذلك ظهرت آثارها على بعض كفار الهنود ، ولهم فى الكون الأسفل تصرفات عجيبة ، ويزعمون أنهم أهل الترَوحُن والتقديس .

وتطلق بإزاء جمع الهمم بصفاء الإلهام .

وهذه الهمة إنما تُسَمَّى[4] بهمة الحقيقة ، وهى همة الكملّ من أهل الله

---

(١) فى الأصل (وذلك)

(٢) فى الأصل [همة عن جمعية] .

(٣) غير واضحة بالأصل ، وأظنها هكذا .

(٤) فى الأصل (يسمى أو يسمى).

تعالى ، حيث جمعوا الهمم[1] **المتعلقة بأنحاء الكمال على الحق ، واطلعوا** بصفاء الإلهام توحيده الذاتى وتوحيده الجمعى الأسمائى من مشاهدة التفصيل فى جمعه كما هو ·

* * *

الغيرةَ :

غيرةٌ فى الحق لتعدى الحدود ·

الغيرةُ تُشْعِر بثبوت الغير ، ومشاهدته ، ومن حيثية الغيرة تظهر الفواحش ، والغيرة إنما تظهر عند رؤية المنكر والفواحش ، والأغيار الثابتة ، فكثرتها إما نسب ، وأحوال مختلفة معقولة قائمة بعين واحدة ، لا وجود لها إلاَّ فى تلك العين ، وإمّا آثار استعدادات المظاهر فى الظاهر فيها ، فعلى التقديرين لا وجود فى الأغيار مع ثبوت حكمها فى العين الظاهرة بها ·

فخذ من هذا التقريب من أين نشأت الفواحش ؟ ولمَ حُرِّمت ؟ والإنسان مأمور بأن يجعل نفسه وقاية للظاهر فيه ، والعبرة محمودة ، ومذمومة ،

- فالمحمودة : هى التى اتصف بها الحق ، والرسل ، وصالحو المؤمنين على أنها مرموزة فى الطبع فلابد منها ·

- وغيرةٌ تطلق بإزاء كتمان الأسرار :

الأولى غيرة فى الحق ، وهذه غيرة على الحق ، وهذه حالة الأولياء الأصفياء الذى يسعون في ستر أحوالهم ومقامهم على الخلق فلا يتميزون بعادتهم وعبادتهم عن العامة ·

- وغيرةٌ الحق صفته على أوليائه وهم الصنائن ·[2]

وهذه غيرة من الحق ، ولهم خلف حجب العوائد الواصلة الدائمة ،

---

(١) فى الأصل (همم)·

(٢) لم أجد هذا الجمع فى كتب اللغة ، وخاصة لسان العرب ، وكتاب الجيم =

وعندية الحق معهم تقتضى أن يكون التمييز بين الظاهر ، والمظاهر أخفى ، فهم عنده كهو عندهم ، فأخفى(١) العين فى العين .

* * *

الحُرِّيَّةُ :

إِقَامَةُ حقيقة العبودية لله تعالى .

حقيقة الذلة ، والافتقار الذاتى اللازم لإمكانية العبد معَ سائر أحكامها ، فإذا أقيمت لله تعالى تخلصت رقبته من ربقة عبودية السِّوَى ، فكان عبدا خالصا لله تعالى ، وهو حرٌّ عما سوى الله تعالى .

والحرية فى الحقيقة إزالة صفة العبد بصفة الحق ، وذلك إذا كان الحق سمعه وبصره ، وجميع قواه ، فهو أذهب ما للعبد مع ثبوت عينه ، إذ لا يكون الحق مملوكا قطعاً .

* * *

المُطَالَعَةُ :

توقيعاتُ الحق للعارفين القائمين بحمل أعباء الخلافة .

= لأبى عمرو الشيبانى ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ، ولكن أرى أنه أراد أن يقول : وهم (الصنوان) أى الأمثال . أو الأشباه .

فالصنو تثنى وتجمع على صنوان .

وفى القرآن الكريم فى قوله تعالى ﴿ صنوان وغير صنوان ﴾ بمعنى المجتمع والمفترق وقيل : الصنوان : أصلهن واحد .

وقيل : الصنوان النخلات والثلاث والخمس والست أصلهن واحد وفروعهن شتى ، أى مختلفة ، ولعل هذا ما أراده المؤلف فى علاقة الصوفية بعضهم ببعض بوصفه (وهم الصناين) .

ولم يوجد هذا الجمع وإنما يوجد صنوان وأصناء .

انظر لسان العرب لابن منظور ـ مادة صنا) .

(١) فى الأصل : فخفى .

ابتداء ، أى من غير طلب ، ومسألة ، وعن سؤال منهم أيضا

وصورتها : المخاطبة الإلهية بمراسم علته ، فيما يرجع إليهم ، كما نص المحقق قدس سره فى « التدبيرات الإلهية » ،(١) من التوقيعات الربانية فقال :

« إملاء نقد الأمر المطالع الإلهى للخليفة الإنسانى المثبوت فيه السر الولهى بالتردد بين إنيتى ، وهويتى ، وقد انحلت(٢) وجهى لمن أراده بلا إرادة ، ومزقت الحجب تمزيقا ، ترقيعا لا تلفيقا ، وفزعت عن القلوب وترتيب معالم الغيوب ، فاعكف فى حضرتى ساجداً ، فإنك لا تزال مشاهدا ، فإن الرؤية فى السجود ، والحجاب ، وانظر فيما رسمته ، فإنه لا خطاب فى الرؤية ، ولا رؤية فى الخطاب ، والسلام عليك سلام من لم ينفصل عنك ، ولا اتصل بك ، ورحمة الشهود وبركات الوجود ، وفيما يرجع لحوادث الكون ، والتصرف فيها على وجه يقتضى استحقاق كماله .

* * *

الفُتُوحُ :

فتوح العبارة فى الظاهر .(٣)

يريد أن المعنى ، إذا تخلص للفهم العقلى إلى حد يرتضيه مقام السكينة ، قابل لتأديته بعبارة(٤) مؤلفة من لغات السكينة ، وهو كل لفظ يصحب الإلغاء فى محل من العبارة الموهوبة لا يكون لتأدية المعنى الملقى إلى الفهم أتم موقعا ، ولا أبلغ محلا منه .

---

(١) التدبيرات الإلهية ، أحد كتب ابن عربى .

(٢) أرى أنه يقصد { وقد انجلى وجهى لمن أراده } .

(٣) استدرك المؤلف كتابتها فى الهامش الأيمن للصفحة ، وربما كانت من المراجعة .

(٤) فى الأصل كتبت العبارة هكذا : { قابليته لتأديته عبارة مؤلفة } وقمت بتصحيحها على هذا النحو ، لأنه { خبر إن } .

والفهم فى هذا المقام ، إنما يجد المعنى كما هو فيسكن إليه ، ولم يبق منه خارجا عنه بغية أن يتحرك إليه ، وكذلك العبارة الموهوبة لتأدية فتوح الحلاوة فى الباطن .

قال ، قدس سره :

« هذه الحلاوة وإن كانت معنوية ، ولكن تجد الذاتية أثرها كما يجد برد الماء حلاوة العسل ، ويحصل عند هذا الذوق استرخاء فى الأعضاء ، وخدر فى الجوارح لقوة اللذة ، واستفراغا لطاقتها ، وهذه الحلاوة لا يجدها أحد من الله تعالى إلاّ بالعطف الإلهى ، وفيه يلقب[1] الواحد بالألقاب بحسب حاله وسعة كماله ، كعبد الله ، وعبد الحى ، وعبد الرحمن ، ونحوها .[2] ويكون فى كل قلب حلاوة مخصوصة يتميز فى ذوق واجدها عن غيرها[3] . »

هذا نص كلامه قدس سره .

* * *

وفُتُوحُ المُكَاشَفَة :

وهو مشاهدة الحق ومعرفته فى ستائر الأعيان الخلقية وصورها ، وعلامة وجود هذا الفتوح رؤية الإنسان ما وراء ظهره ، والمكاشفة تجمع بين الحق والخلق ، فمنهم من يرى الحق أولا ، والخلق بعده ، ومنهم من يرى بالعكس ومنهم من يرى معا .

* * *

---

(١) فى الأصل { يقلب } . والصحيح ما أثبتُّه .

(٢) الضمير هنا عائد على الألقاب أو الأسماء .

(٣) الضمير هنا عائد على الحلاوة . ويجوز أن يكون على الذوق إذا أُنث .

الوَصْلُ :

إدْرَاكُ العَائِدِ .

اعلم أن لكل حال نَفَساً . ونَفَسُ كل حال جامع لخصوصيات الأنفاس إذا مرَّ على نفس ، ثم على نفس بعده اكتسب خصوصية كل نفس منها . ، فإن أثبته من فاتت منه الأنفاس فأدرك النَّفَسَ الرحمانى من حيث كونه خصه نفسه . حالتئذ بالعناية الإلهية ، أو بحصر حضوره على مطالعة خصوصيته فى الحال الراهنة كشف إدراك الأنفاس الفانية كلها ، بمعنى كون النفس الرحمانى فى نفسه حال تنهه جامع لخصوصيات الأنفس الفانية .

ومن أدرك الخصوصيات الجمة لم تفته الأنفاس فى الحقيقة ، ويكون ممنَّ أدرك الفائت كما هو .

* * *

الاسْمُ :

الحاكم على حال العبد فى الوقت الحاضر .

فإنه طرق تجلى الحق دائما من الأسماء الإلهية .

اعلم أن المعانى الجليلة المنسوبة إلى الحق أسماؤه ، فإن اعتبر مع المعانى الوجودية ، فهى أسماؤه ، كالحى والعليم والقادر .

ومع العدمية أسماء سلبية ، كالقدوس السلام ، فالمعنى الفائض من الحضرة الذاتية على العبد فى الحالة الراهنة هو صاحب وقته ، الحاكم عليه بما فى قوته قسرا ، إن كان العبد تحت تصريف الحال ، وإن كان الحال تحت تصريفه ، فالعبد هو الحاكم فى اجتلاب ما يعنيه من الأسماء ومنع ما لا يعنيه منها فى الوقت ، فإن السر الوجودى المستجن فى باطن الإنسان إذا اتصل بجهة إطلاقه الذاتى ، وأحدية جمع حقيقته كان حكمه بالنسبة إلى وجوهه المقيدة على السواء ، وقام باقتداره لتغليب وجه على وجه وتخصيص اسم للظهور والحكم دون الآخر .

* * *

الرَّسْمُ :

نَعْتٌ يجرى فى الأبد على العموم ، والخصوص بما جرى فى الأزل .

يريد بقوله : بما جرى فى الأزل : ما سبق فى علمه تعالى .

وقال ، قدس سره :

الرسم : أثر الحق على العبد الظاهر عليه عند رجوعه من حال مَا قد ادعاه ، أو مقام صَدَّقَهُ هذا الأثر الظاهر عليه فى دعواه ، وقد ذكر ، قدس سره ، مع الرسم والوسم (بالواو) ، فقال :

« إنه العلامة الإلهية على العبد تكون دليلا على أنه من أهل الوصول ، والتحقيق فى الحق »

* * *

الزّيادَاتُ :

زياداتُ الإيمانِ بالغيب واليقين ، بنزول الآيات ، وبدء التجليات ، إذ فيها يصير الخبر عيانا ، ففكلما تجدد التجلى ، وتمخض العيان ، زاد اليقين ونما الإيمان .

قال الله تعالى :

﴿ وإِذَا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِه إِيماناً فَأمَّا الَّذِينَ آمنُوا فَزَادَتْهُمْ إيمانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرونَ * وَأَمَّا الذَّينَ فِىَ قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلى رِجْسِهِمْ ﴾ . (١)

فلابد من الزوائد فى الفريقين ، فإنها الشؤون التى الحق عليها وفيها كل

(١) الآيتان ١٢٤ ، ١٢٥ من سورة التوبة مدنيتان .
واستكمال الآية ١٢٥ يقول : « وماتوا وهم كافرون » .

يوم ، بل فى كل نفس ، ولكنها المصطلح عليها ما يختص منها بأهل الإيمان فقط .

* * *

الخَضِرُ :

يُعَبَّرُ به عن البسط .

فإن قواه المزاجية مبسوطة إلى عالم الشهادة والغيب ، وكذلك القوى الروحانية ، ولذلك عبر عن البسط به .

* * *

إلْيَاسُ :

يُعَبَّرُ به عن القبض .

فإنه إدريس ، ولارتفاعه إلى العوالم الروحانية استهلكت قواه المزاجية فى الغيب ، وقبضت فيه ، ولذلك عبر عن القبض به .

* * *

الغَوْثُ :

هو واحد الزمان بعينه إلا أنه يسمى بالغوث ؛ إذا كان الوقت يعطى الالتجاء إلى غايته ، وهو القطب المذكور من قبل .

* * *

الوَاقعَةُ :

هى ما يرد على القلب من ذلك العالم .

إشارة إلى عالم الغيب سواء كان غيب الحق ، أو غيب الملكوت ، وقد يسمى ما يرد من غيب بالتجليات بأى طريق كان الوارد من خطاب إلهى ، أو روحانى ، أو مثاله ، كالأنوار الموصوفة ، بالألوان ، والأشكال المختلفة الورود .

والواقعة من حيث كونها خطابا ترد على القلب ، فتسمع بسمعه ، ومن حيث كونها أنوارا مشكلة متكونة تتميز عن الوارد ، فإن الوارد يرد على القلب .

والواقعة واردة من حيث تشكلها على الخيال المتصل .

* * *

العَنْقَاءُ (*) :

هو الهباء الذى فتح الله تعالى فيه أجساد العالم .

(*) العنقاء : فى اللغة ، ربما كان له معان كثيرة ، لكنها كلها من منبع واحد ، وربما كانت العلاقة بين المصطلح الصوفى ، والمعنى اللغوى علاقة خاصة بتداعى المعانى فقط . فالعنقاء فى اللغة : الداهية ، وهى إحدى سبع دواه أخرى يذكرها العرب فى أحاديثهم ، جمعها ناظم هكذا .

يَحْملنَ عَنْقَاءَ وعَنْقَفيرا .
وأمَّ خَشَّافٍ وخَنْشَفيرا
والدَّلْوَ ، والدَّيْلَمَ والزفيرا

وكلهن دواهٍ ، ونكَّرَ عنقاء وعنقفيرا جوازا ، لكنهما باقيان على التعريف بالألف واللام . .

وقيل : العَنْقَاءُ طائر ضخم ليس بالعقاب .

وقيل : العَنْقَاءُ المُغْرِب كلمة لا أصل لها .

وقيل : العنقاء ، فيما يزعمون ، طائر يكون عند مَغْرب الشمس .

وقيل : العنقاء المُغْرِب طائر لم يره ، وقيل فى قوله تعالى : ﴿ طيرًا أبابيل ﴾ هى عَنْقَاءُ مُغْربة

وقيل : إنها طائرة كأعظم ما تكون ، لها عنق طويل فيها من كل لون ، وكانت تقع منقضة على الطير فتأكلها . فجاعت وانقضت على صبى فذهبت به ، فسميت عنقاءَ مغْرِبا . لأنها تَغْرُبُ بكل ما أخذته . ثم انقضت على جارية نرعرعت . . . وهكذا صارت العنقاء فى لغة العرب يُحَاكُ حولها القصص . وليس لها أصل فى الحقيقة . وكل عقلية تحاول أن ترسم لها صورة من خيالها ، حتى قيل إنها لقب رجل من =

مع أنه لا عين له فى الوجود ، إلا بالصور التى فتحت فيه ، وإنما سمى بالعنقاء (عند الحكماء لأنه يسمع به ، ولا يشاهد حاضر العنقاء)[1] فإنّه يسمع تذكرة وتعقلاً . ولا وجود له فى عينه ، ويسمى أيضا بالهيولى .

ولما كان الهباء نظر إلى ترتيب مراتب الوجود في المرتبة الرابعة بعد العقل الأول ، والنفس الكلية ، والطبيعة الكلية ، خصَّه ، قدس سره ، بكونه جوهرا فتحت فيه صور الأجساد ، إذ دون مرتبة الجسم . الكل ، وأنه فى نفسه حقيقة كلية مطلقة يتصف بها الحق والخلق ، وفى نفسها لا حادث ولا قديم ، ومع الحادث حادث ، ومع القديم قديم ، فمن حيث أنها تنتسب إلي الحق يظهر بها أسماؤه تعالى متميزة الإحاطات متعددة الوجوه ومن حيث نسبتها إلى الحق يظهر بها أرواحه ، وصوره ، التى هى مظاهر الحقائق الأسمائية ولا تعقل هذه الحقيقة الهبائية إلا كتعقل البياض والسواد فى الأبيض والأسود والتربيع والتسديس[2] فى المربع ، والمسدسات والشكل فى المشكلات .

فالبياض ، والسواد ، والتربيع ، والتسديس ، والشكل باق على المعقولية . والحسُّ متعلق بالأبيض والأسود ، والمربع والمشكل ، هذه الحقيقة الهبائية فى الحقيقة عين العماء الذى هو بأحد وجهيه كينونة الحق .

= العرب اسمه (ثعلبة ابن عمرو) . وقيل : اسم ملك .. إلخ .

ولذا فقد حزم الصوفية الأمر ،وقالوا: مع أنه لا عين له فى الوجود إلا بالصور أى بالتخيل .

ولكنهم استطاعوا أن يضفوا عليه من أنفسهم صورة جديدة لم تكن موجودة فى لغة العرب ، ويخلعون سمات مختلفة أهم ما يمكن أن توصف به (الإبداع) .. انظر لسان العرب لابن منظور ، وانظر أيضا كتاب { حياة الحيوان الكبرى } للدميرى جـ ٢ ص ١٣٠ ففيه قصص عجيبة و أعجب من الخيال عن العنقاء ، وانظر على هامشه كتاب عجائب اللمخلوقات ، لقزوينى .

(١) هذه الفقرة التى بين القوسين سقطت من الناسخ ، ويبدو أنه استدرك ذلك فأضافها على الهامش الأيمن ، أو ربما من التصحيحات ، فالخط فيه بعض اختلاف .

(٢) فى الأصل التسديد .

وبالوجه الآخر محل تفصيل صور العالم ، وأول صورة فتحت فيه الجسم الكل ، وحكم هذا الجسم بالنسبة إلى الأجسام كحكم الهبائى بالنسبة إلى الجسم .

* * *

الوَرْقَاءُ (*) :

النَّفْسُ الكلية ، وهو اللوح المحفوظ .

ولوح القدر ، واللوح المنفوخ فى الصور ، المساواة بعد كمال تسويتها ، وهو أول موجود وجد عن سبب ، وهذا السبب هو العقل الأول الذى وجد لا عن سبب غير العناية والامتنان الإلهى ، فله وجه خاص إلى الحق ، ووجه إلي

(*) الورقاء ، فى اللغة : الأَوْرَقُ : الذى لونه بين السوادوالغُبْرة ، ومنه قيل للرماد : أَوْرَقٌ ، وللحمامة ورقاء .

وقيل : إذا كان البعير أسود يخالط سواده بياض كدخان الرمث فتلك الوُرْقَةُ . فإن اشتدت ورقته حتى يذهب البياض الذى فيه ، فهو أدهم ، ويقال : جمل أورق وناقة ورقاء وللأَوْرَق ، والورقاء دلالات أخرى لا أظنها مفيدة فى هذا المقام ، وقدمت المعنى اللغوى هنا للقارئ ، حتى يتنسى له الربط بين المصطلح الصوفى والمعنى اللغوى .

انظر لسان العرب لابن منظور

ويقول ابن عربى فى الفتوحات المكية : (الورقاء هى النفْسُ بين الطبيعة والعقل) .

وقد شبه الحسين بن سينا النفس بها حين قال قصيدته المشهورة ، والتى ذكر بيتاً منها هنا ، وتكملة القصيدة موجود في كتاب الحيوان الكبرى للدميرى ص ٣١٩ جـ ٢ عن الورقاء ، وكذلك كتاب النفس لابن سينا الجزء (٦) من الشفاء تحقيق الأب جورج قنواتى طبع هيئة الكتاب ١٩٧٥ وانظر القصيدة أيضا فى الإشارات والتنبيهات لابن سينا تحقيق الدكتور سليمان دنيا طبع دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٧١ ص ١٠٠ وانظر أيضا للاستنرادة منطق المشرقيين لابن سينا ، المكتبة السلفية ١٩١٠ .

العقل الذى هو سبب وجودها ، ولكل موجود وجه خاص به ، قبل الوجود سواء كان لوجوده سبب أو لا .

ولما كان للنفس لطف التنزل من حط بها إلي الأشباح المسواة سميت بالورقاد لحسن تنزلها من الحق ، ولطف هبوطها إلى الأرض .

وقد سمَّى بها بعض الحكماء النفوس الجزئية ، حيث قال :

هَبَطَتْ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الأَرْفَعِ ورَقَـــاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وتَمَنُّعِ

* * *

العُقَابُ (*) :

القَلَمُ ، وهو العقل الأول .

المشار إليه آنفاً بأنه وُجِدَ أولاً إما عن سبب ؛ إذ لا موجب للفيض

(*) يقول ابن عربى عن العقاب : { هو الروح الإلهى الذى نفخ الحقُّ منه فى الهياكل كلها ، أرواحها المحركة لها والمسكنة } .

وقال القاشانى فى مصطلحات الصوفية : يعبر عندهم عن العقل الأول تارة ، وعن الطبيعة الكلية تارة أخرى ، لأنها يعبرون عن النفس الناطقة بالورقاء .

والعُقابُ فى اللغة : طائر من عِتَاقِ . ويجمع على عِقبان وأعُب .. يذكر ويؤنث .

والعقاب : الراية . والعقاب : فرس مرداس بن جعونة .

والعقاب : صخرة ناتئة ناشزة فى البئر . وقيل : العقاب : مرقى فى عرض الجبل .. لسان العرب لابن منظور ، ومصطلحات الصوفية ، تحقيق دكتور محمد كمال جعفر ، والفتوحات المكية ، جـ ١٣ هيئة الكتاب .

وقال صاحب كتاب الجيم : العُقَابَ : هو أن تكون البئر مطوية فيكون حجر منها خارجا من طيها ، فإذا مرت بها الدلو خرقتها فتلك العقاب ، انظر ص٢٩٩ جـ٢ .

وفى كتاب { حياة الحيوان الكبرى } للدميرى جـ ٢ قصص كثيرة مروية عن العقاب انظر ص ١٠١ الجزء الثانى .

الذاتى الذى ظهر أولا بهذا الموجود الأول غير العناية ، فلا يقابله طلب استعداد قابل قطعا ، بل لا ينبغى أن يكون لهذا الموجود فى عرَصَة علم الحق عين يضاف إليه الطلب والسؤال ، فإنه أول إبداع لا يوجد عن مثال متقدم عليه ، فإن وجد عن مثال فى علم مبدعه لا يكون مبدعا ، بل شأن الحق أن يعلم المبدع ،ولا يتصور شأن المبدع أن يعلم ولا يتصور ، أو لا يتصور فى التحقيق إلاّ بمشاركة قوة الخيال ، ألا ترى أن المعلومات فى أحد وجهى العماء ، الذى هو شبح الخيال المنفصل كيف كان أعيانًا ثابتة · فإن الحق قبل أن يخلق الخلق فى كينونة العماء لم تزل يعلمها أعيانا متصورة ، مع أنه تعالى فى أحدية ذاته يعلمها ، ولا يصورها ، فافهم ·

ولما كان العقل الأول أعلي وأرفع ما وجد فى العرش ، سمى بالعقاب الذى هو أرفع صعودا فى طيرانه الجو من الطيور كلها ·

* * *

الغُرَابُ :

الجِسْمُ الكل ·

وهو أول صورة قبل[1] الجوهر الهبائى ، وبه عند الخلاء ، وهو امتداد متوهم فى غير جيسم ، وحيث الجسم الكل من أشكال[2] الاستدارة ، علم أن الخلاء مستدير · · ·

ولما كان هذا الجسم بصورته المتجددة أول الأجرام الطبيعية قبِلَ من شبح الطبيعة الحرارة ، والبرودة ،واليبوسة ، وتحرك بغلبة الحرارة عليه فى جلاء[3] الدودية وهى حركة على الوسط ، وإليه انتهى تنزل العقل الأول ،

(١) فى الأصل : (قبله) ·

(٢) فى الأصل : الأشكال ·

(٣) غير واضحة فى الأصل ·

تنزل الوجود بطرق الزوائد عليه ، وأقل الزيادة مثل الأصل إلى الدرجة الرابعة ، وليس فوقها زيادة زائدة على الزائدة مثل الأرض ·

فالنفس الكلية زائدة على أصلها ، وهو على قدره ، ثم الطبيعة زائدة فى الدرجة الثانية على قدره ·

ثم الهباء فى الدرجة الثانية على قدره ، ثم الجسم فى الدرجة الرابعة على قدره ، وما ظهر دونه من الصور هو زائد على الزائد ، ولما هذا الجسم أصل الصور الجسمية الغالب عليها غسق الإمكان وسواده سُمّى بالغراب ·

الشَّجَرَةُ * :

الإِنْسانُ الكَامِلُ ·

مدبر هيكل الجسم الكل ، فإنه جامع الحقيقة منتشر الرقائق إلى كل شىء ، فهو شجرة وسيطة لا شرقية وجوبية ، ولا غربية إمكانية ، بل أمر بين الأمرين و أصلها ثابت فى الأرضين وفرعها فى السموات العُلَى ، أبعاضها

---

* الإنسان الكامل يعادل فى الفكر الصوفى (الحقيقة المحمدية) أو قل : هو الحقيقة المحمدية ، وليس النبى محمد ﷺ ، فعين الحقيقة المحمدية هي المقصودة ، وإليه توجهت العناية الكلية ، فهو عين الجمع والوجود ، والنسخة العظمى ، والمختصر الأشرف الأكمل فى مبانية · (انظر تنبهات على علو الحقيقة المحمدية) ابن عربى ص ٣٧ ، ولما كان رسوله إلى خلقه اثنين : ظاهر ، وباطن · فرسوله الظاهر (محمد رسول الله) ﷺ · ورسوله الباطن جبريل يأتيه بالوحى بين قومه ولا يحسونه ، ولا يعرفونه ، فكذلك كان لمدبر هذا الهيكل الإنسانى ، وهو الروح رسولان باطن وظاهر ، فالرسول الباطن هى الإرادة ، وهو بمنزلة سيدنا محمد ﷺ ثم لما جعل فيك دلالة على صدق نبوته ، وصدق رسالته جعل فيك ، أيضا ، دلاله على ما جاء به من تحقيق شريعته واتباع سنته · انظر فى ذلك (شجرة الكون) لابن عربى ص ١٥ طبع صبيح ١٩٦٧ ·

وللاستزادة فى هذا الموضوع { الإنسان الكامل } للعارف بالله عبد الكريم الجيلى فهذا الكتاب موضوعه ·

الجسمية عروقها ، وحقائقها الروحانية فروعها ، والتجليات الأسمائية الظاهرة فى حقائقها من الغيب ، أزهارها ، والتجلى الذاتى المخصوص بأحدية جمع حقيقتها الناتج فيها بسر أنا الله رب العالمين .

السَّمسمةُ :

معرفة تدق عن العبارة .

اعلم أن الحقائق الذوقية إذا انتهت إلى لا غاية دقت عن العبارة والبيان ، أو تقف فوق إدراكها القوى الضعيفة المتناهية ، فانظر فى سوائد القلب ونكتها السوداء ، التى هى من جهة عينها ، وعندية مقلبها لا تقبل التناهى ، فلدلالة النكته على الغير المتناهى عبرت سمسمة تدق عن العبارة .

سمسمة ربه أمثالها	جلت فما تدركه سمسمه
لما رأت سرك يسرى لنا	قالت له يا سيدى سم سمه
فحاذت العين إلي ذره	يقول إعجابا إلى الشمس مه

* * *

الدُّرَّةُ البيضَاءُ :

العقل الأول فإنه نقطة مركز العما ، وأول منفصل من سوادالغيب ، وهو أعظم نيرات فلكه ، ولهذا وصف بالبياض ليقابل بياضه سواد الغيب ، فيتبين بضده كمال التبين ، وأيضا هو أول موجود ، وترجح وجوده على عدمه ، والوجود بياض ، والعدم سواد ، ولذلك قال بعض العارفين فى الفقر إنه بياض يتبين فيه كل معدوم ، وسواء ينعدم فيه كل موجود ، فإنه أراد بالفقر فقر الإمكانية

* * *

الزُّمُرُّدَةُ :

النفس الكلية .

فلما تضاعفت فيه الإمكانية من حيثية العقل الذى هو سبب وجودها من

حيثية نفسها أيضا سميت باسم جوهر ، وصف باللون الممتزج بين الصفرة والسواد ·

* * *

السَّبْحَةُ :

الهباء المذكور ، فإنه ظلمةٌ خَلَقَ الله تعالى فيها الخلق الذى قدر فيها ثم رش عليهم من نوره عند إيجاده ·

* * *

الحَرْفُ :

اللغة ، وهو ما يخاطبك به الحق ، بالنسبة الفهوانية(١) من العبارة الوافية بمقصود المتكلم والمخاطب ، وقد تطلق الحروف بإزاء الحقائق الثابتة المتميزة فى علم الحق ·

ويقال لها : الحروف الغيبية ·

وقد تطلق بإزاء الماهيات المجردة عن لوازمها متصبغة بالوجود ، فيقال لها الحروف الوجودية ·

* * *

السَّكينة :

ما يجده القلب من الطمأنينة عند تنزُّل الغيب بالحرف ببيان ، كما هى الحقائق بطريق المكافحة ، ولذلك يستجلى الفهم بذلك غاياتها ويدرك أعز

---

(١) الفهوانية : هى خطاب الحق مكافحة فى عالم المثال ، وهو قوله (صلعم) فى الاحسان « أن نعبد الله كأنك تراه » والمقصود بالمكافحة خطاب الحق وجهًا لوجه وعالم المثال : النموزج الذى يجب أن يكون عليه الإنسان الكامل ·

وهذا المنزل لم يبلغه أحد غير النبى ﷺ (فهو إنّى) أى (فهوانى) مع التخفيف انظر كتاب (مزل المنازل الفهوانية بتحقيقنا) تحت الطبع الآن وانظر المصطلح هنا فى الكتاب ·

منالها ، فيرتفع الطلب حالتئذ ، وتزول الحركة النفسية الناشئة من الشغف إلى استجلاب المطالب ويعود الأمد إلى القرآن فى متشرق الشهود إلى التمكن المتلقى نزول السكينة ، فإن وجدت الحركة بعد ذلك فإنما تكون كحركة العالم من معلومه المحقق إلى مثله للمطالعة لا للتحصيل .

وأى معلوم ظهر هنا على الفهم يقابله لغات السكينة المسماة بالحروف . وهى لغات تفى بالمقصود عند التفهيم والتوصيل الإلهى .

* * *

التَّدَانى :

مِعْراج المقَرَّبِينَ ومعراجهم العامر بالأصالة ، ينتهى إلى حضرة (قاب قوسين) . وكحكم الوراثة المحمدية ينتهى إلى حضرة قاب قوسين أو أدنى . وهذه الحضرة هى رفيعة التدنى .

* * *

التَّدَنِّى :

نُزُولُ المَقربِين بوجود الصحو المفيق بعد ارتقائهم إلى منتهى مناهجهم ، ويطلق بإزاء نزول الحق من قدس ذاته الذى لا يطأ قدم استعداد السوى إليهم حيثما يقتضى سعة استعدادهم وضيقها ، فإن أفلاك كمالات القوابل متفاوتة فى السعة والضيق عند التدانى على خلاف معارجهم أيضا .

* * *

التَّرَقِّى :

هو التنقل فى الأحوال والمقامات والمعارف بقدم الكشف والشهود ، وإن تنقل من الأعلى إلى الأسفل كمن تنقل من مطالعة الأسرار العلوية إلى مطالعة الأسرار السفلية .

* * *

التَّلَقِّى :

أَخْذُكَ ما يرد من الحق عليك ، سواء كان بطريق الخطاب أو غيره .

* * *

التَّوَلِّى :

رجوعك بعد وصولك إلى ربك الذى هو منتهاك إليك ، لتكميل دائرة العبودية منه(1) تعالى متجليا بأوصافه وأخلاقه المجربة لإلقاء الطور الإلهى فى الطور الإنسانى .

* * *

الخَوْفُ * :

ما يُحْذَرُ من المكروه فى المستأنف أى المستقبل ، وجاز أن يتعلق بالماضى حيث يتذكر فواته فى سيئات أعماله .

* * *

---

(1) فى الأصل (من) .

(*) مقام الخوف من المقامات التى يفرد لها كبار الصوفية الصفحات ، بل أقول الكتب ، وابن عربى من هؤلاء ؛ إذ يقول عن مقام الخوف إنه مقام الإلهيين ، وهو أيضا مقام الحيرة والوقوف ، لا يتعين لصاحب هذا المقام ما يرجع لقيام شاهد كل جانب عنده . ومن خرج عن هذا الخوف إلى الخوف من متعلق غيره فهو خوف وليس بمقام . [وهذه نقطة هامة يثيرها ابن عربى عن مقام الخوف ، إذ يرى أن هناك خوفا للمقام . وخوفا آخر لا يطلق عليه المقام وهو - كما قال - خوف من السوى أى من الغير] ويستكمل فكرته قائلا : فإن كل خوف ما عدا هذا ، فليس له هذا الحكم [أى حكم المقام] . فإن المقام هو كل ما له قدم راسخة فى الألوهة . وما ليس له ذلك ، فليس بمقام ، وإنما هو حال ، يرد ويزرل بزوال حكم التعلق والمتعلق ، وأظن أن المؤلف هنا يتكلم عن الخوف كحال ، وليس كمقام ، وأظن دلالة الخوف فى اللغة واضحة . فلا داعى للحديث عنها .

انظر الفتوحات المكية جـ ١٣ مقام الخوف . ص ٦٠٩ .

الرَّجَاءُ * :

الطمع فى الأجل ·

وقد يتعلق بالماضى بما ظن من الخير فى علمه فيه ، هكذا نقل من بعض أهل الطريق ·

* * *

الصَّعْقُ ** :

الفَنَاءُ عِنْد التجلى الوارد بسبحات تحترق ما للسوى فيها ·

الخَلْقُ :

مُحَادَثَةُ السِّرّ مع الحق ، حيث لا ملك ولا أحد ، وذلك عند وصوله إليه تعالى من حيثية الوجه الخاص ؛ إذا لا واسطة من هذا الوجه بين تقيده وإطلاق الحق

* * *

(*) وعن مقام الرجاء يقول ابن عربى :

أن الرجاء كمثل الخوف فى الحكم فاعزم عليه وكن منه على علم

أن الرجاء مقام ليس يعلمه إلا أولو العلم بالرحمن والفهم

فالرجاء متعلقه ما ليس عنده ، وهو مقام مخوف يحتاج صاحبه إلي أدب حاضرحاصل ، ومعرفة ثابته لا تدخلها شبهة · فإنه مقام عن جانب الطريق ، وما هو فى نفس الطريق ، تحته مهواة ، بأدنى زلَّة يسقط صاحبه من الطريق ، وهو على طريق الحياة الدائمة التى بها بقاء العالم فى النعيم ، والرجاء المطلوب من أهل الله هو ما يطلبه وقته ؛ لأن المرجو معدوم فى تلك الحال ·

فيخاف على الراجى أن يفوته حكم الوقت ·

وهو من المقامات المستصحبة فى الدنيا والآخر ، لا ينقطع ، فإن الإنسان ، حيث كان ، لا يزال صاحب فوت ·

وليس رجاء القوم رجاء العاصين فى رحمة الله · وذلك رجاء أخر ، ما هو مقام · هذا كلام ابن عربى فى مقام الرجاء · وله كلام آخر فى مقام ترك الرجاء · كما قال فى ترك الخوف ·

انظر الفتوحات المكية جـ ١٣ ص ٦١٨ حتى ٦٢٧ ·

** والصعق يقول عنه ابن عربى إنه : لأهل الرجاء ، وليس لأهل الخوف ·

الجُلْوَةُ :

خروج العبد من الخلوة بالنعوت الإلهية ؛ إذ عين ، وأعضاؤه فى تمحص الجمع ممحوّة عن الإنّيّة[1] والأعضاء مضافة إلى الحق بلا عبد . كما قال الله تعالى :

﴿ **إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله** ﴾[2] . فحضر المبايعة على نفسه ، ثم قال تعالى : ﴿ **يد الله فوق أيديهم** ﴾[3] مع كونها فى رأى العين يد محمد ﷺ . فكان (عليه السلام) فى وقاية الحق إذ ذاك مستورًا عن نفسه وغيريته وفى جمع التشكيك مع بقاء عين العبد لا يكون الوجود وأحكامه إلاّ لله تعالى .

كما قال تعالى : ﴿ **وما رميت إذ رميت** ﴾[4].

فوقع التشكيك حيث لقاهُ فى حالة إثباته ، ثم استدرك ومحص فقال : ﴿ **ولكن الله رمى** ﴾ .[5]

فالعبد فى حالة ثبوته فى عين النفى ، إنما يظهر بالنعوت الإلهية وأحكامها ، فافهم .

* * *

---

(١) غير واضحة بالأصل . والإنّيّة هى الحقيقة بطريق الإضافة ، كما فى الفتوحات المكية .

(٢) الآية ١٠ من سورة « الفتح » ، مدنية ، ونصها : ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما ﴾ .

(٣) استكمال الآية السابقة .

(٤) الآية سبقت الإشارة إليها صـ٨٣ .

(٥) استكمال الآية التى سبقت الإشارة إليها

المخْدَعُ * :

(بكسر الميم) . موضع ستر القطب عن الأفراد الواصلين ، فإنهم خارجين عن دائرة تصرفه ، فإنه فى الأصل واحد منهم متحقق بما تحققوا به فى البساطط ، غير أنه اختير من بينهم للتصوف والتدبير ، فلا يتوسط بينهم وبين مشهودهم فى البساط .

* * *

الحجَابُ :

كل ما ستر مطوبك عن عينك .

وذلك منك ، ومن انحصارك فى كل ما تراءى(١) لك ، من عالم النور ، أو الظلمة ، لا من غيرك .

* * *

النَّوَالَةُ :

الخُلَعُ التى تَختَصُّ بالأفراد ، فهى فى الحقيقة نعتٌ إلهى ، يحيط نوريته بهم ، فيتمثل لهم فى شاهد الحس بصورة الثوب السابغ ، ألا ترى أن الله تعالى جعل أيته العظمى كالثوب على اللابس ، فقال : ﴿ **فانسلخ منها** ﴾(٢)

وقد تكون الخلع مطلقة على النوال وعلى غيره .

* * *

(*) ذكر ابن عربى فى فتوحاته المخْدَع . بالفتح . وقال عنه الخزانة . وفى اللغة : بالكسر . هو البت الصغيز ، الذى يكون داخل البيت الكبير .

قيل : وتضَم ميمُه ، وتُفتح والمخدع (بالكسر) : الخزانة

وقيل : لم يأت مُفْعل اسما إلا المخدع

وقيل : إن أصله الضم إلا أنهم كسروه استثقالا

انظر اللسان . . مادة [خدع] .

(١) فى الأصل كتبت هكذا [ما تترآ اى] .

(٢) الآية : ١٧٥ من سورة « الأعراف » مكية ، ونصها :

﴿واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين﴾ .

الجَرَسُ :

إجمال الخطاب الإلهى الوارد على القلب بضرب من القهر ، ولذلك شبه ﷺ بصلصلة الجرس ، وبسلسلة على صفوان ، وقال : إنه أشد الوحى عليه ﷺ(١) فإن كشف تفصيل الأحكام فى بطائن غموض الإجمال فى غاية الصعوبة ·

* * *

الاتِّحَادُ :

تصيير الذاتين واحدة ، ولا تكون إلا فى العدد من الاثنين فصاعدا ، وهو حال لا يُعَوَّلُ عليه فإنه يُشَاهَدُ كذلك ، ولا يكون له حقيقة فيزول ·

* * *

القَلَمُ :

عِلْمُ التَّفْصِيلِ ، فإن الحروف التى هى مظاهر تفصيله فى مداد الدواة ، ولا يقبلُ التفصيل ما دامت فيها ، فإذا انتقل المداد منها إلى القلم تَفَصَّلَت الحروف به فى اللوح ، وتَفَصَّلَ العلم إلى لا غاية ·

* * *

---

(١) حديث الرسول عن الوحى وهو أشبه بصلصلة الجرس ·

انظر البخارى بدء الوحى ٢ ، وبدء الخلق ٦ ·

ومسلم باب الفضائل ٨٧ · والترمذى فى المناقب ٧ ·

والنسائى افتتاح ٣٣٧

والموطأ فى القرآن ٧

وأحمد بن حنبل فى مسنده المجلد السادس ص ١٥٨ ، ١٦٣ ، ٢٥٧ ·

الأَنَانِيَةُ * :

قولك أنا النون ·

عِلْمُ الإِجْمَال : يريد به الدواة ، فإن الحروف التى هى صور العلم موجودة فى مدارها إجمالا ، والنون فى الرقم دائر محسوسة ، ونصف دائرة معقوله يشعر نقطتها فى الوسط بكونه مدارا لتتميم الدائرة الذواتية التى هى ظرف مداد الوجود ، ولذلك هو من الحروف الدورية ، عكسه كطرده ، فالنصف المحسوس ظرف مداد عالم الخلق ، والنصف المعقول ظرف مداد عالم الأمر ، والخط الفاصل بينهما وهو خط ألف ، قام بين واوى النون برزخ جامع ، وهو مستوى الصحف الإلهية ، والكتب المتفرقة من حيطة الكتاب المحيط بالمحيطات المقول فيه : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِى الكِتَاب مِنْ شَيْءٍ ﴾(1) وهو كتاب ينطوى على العلوم الجمة ، فالمنطوى عليها أيضاً مداد النون ويشتمل على مائة وأربعة عشرة سورة كما اشتمل النون على عدد يطابقها ، فإن النونين ، والواوين ، والألف الذى انتهى إليه اسم النون ، مائة وثلاثة عشر ، وكون سماته حرفا واحدا ، متمم لأربعة عشر ، ولما كانت العوالم الخمس الكلية ،

---

* الأنانية : حب الذات ، يضيفه الإنسان إلي نفسه ، كأن يقول : نفسى ، وروحى ، وذاتى ·

وأنانية الحق وجودية ، وأنانيتنا عدمية ، لأن العبد وما فى يده ملك لمولاه ·

وقيل : الأنانية : عباره عن الحقيقة التى يضاف إليها كل شىء من العبد ، وهذا كله شِرْكٌ خَفِىٌّ ·

– وقيل : عبارة عن أن تكون حقيقتك وباطنك غير الحق ، ونفى الأنانية هى عين معنى ، لا إله – ثم إثبات الحق سبحانه فى باطنك · ثانيا عين معنى إلاّ الله ·

انظر اكشاف اصطلاحات الفنون جـ ١ ص ١٤٠)

(1) الآية : ٣٨ من سورة الأنعام مكية ، ونصها ﴿ وما من دابة فى الإرض ولا طائر يطير بجناحيه إلاّ أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون﴾

أعنى الغيب المطلق والمضافين منهما ، والجامع مصب العلوم الجمة الذواتية ، والكتابية ، موارد تفصيلها ، ومظاهر قوتها دل النون بعد حروفها الخمس عليه ، فافهم .

* * *

الهويّةُ :

الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة فى الغيب المطلق ، ولحوق الواو من الحروف الدورية بهُو ، دليل دور الهوية فى تجليها أزلا ، وأبدا ، من نفسها على نفسها ، فإن الغيب المطلق من حيث هو غيب لا ينتهى إلى حد ينقلب فيه شهادة قطعا .

* * *

اللَّوْحُ :

مَحَلُّ التَّدْوين والتَّسْطير المُؤَجَّل إِلَى حَد مَعْلُوم .

فإنه لوح القدر ، محل تفصيل حكم القضاء ، ومن أحكام التفصيل التوقيت ، فاللوح جامع لما سطره القلم من المعلومات المفصلة المؤجلة .

* * *

الإِنِّيَّةُ :

الحقيقة لطريق الإنسان ؛ إذ الحقيقة المطلقة بالإضافة إلى كل شىء فى مرتبته الذاتية إنية ، فالحقيقة بهويتها ظاهرة فى كل ذى إنية .

* * *

الرُّعُونَةَ * :

الوقوف مع الطبع على مقتضاه .

* * *

(*) الرعونة هى نقصان الفكر ، والحق بطلانه .

انظر [كشاف اصطلاحات الفنون] جـ ٣ ص ٨٢ .

الإِلَهيَّةُ :

كل اسم إلهى مضاف إلى البشر ، كعبد الله ، وعبد الرحمن ، ويسمى فى عرف بعض المحققين لقبا ، فإنه مشعر بتحقيقه بالحق من حيثية ذلك الاسم الذى أضيف إليه ، وتحقق كل بشر بحسب الاسم القائم بربوبيته كماله ، وعند تحقيق كماله يسمى بالاسم المخصوص به المضاف إلى عبوديته ·

* * *

الخَتْمُ :

علامة الحق على قلوب العارفين ·

وهو وجود المنعة من اسم إلهى يتجلى بعزته للقلب المنتهى إليه ، فليسع فيه الحق بحسب حيطة الاسم الحاكم عليه فى القلب فلا يزاحمه الأغيار فى وسعه ، فهى كذلك الملك على خزائنه ·

* * *

الطّبْعُ :

ما سبق به العلم حق فى كل شخص فلا بد أن يكون عليه فلا يتعداه أصلا ، وإدراك ذلك كما هو أسرار القدر ، فافهم ·

* * *

الألِّيَّةُ :

كل اسم إلهى مضاف إلي ملك أو روحانى ·

كجبريل ، وميكائيل (عليه السلام) · فإن الجبر ، والميكا ، من أسما الملائكة ، وقد أضيف إلي أيل ، وهو بالسريانية والعبرية ، بمعنى الله · ولذلك قام مقام البسملة فى التوراة قوله تعالى « ايل اجون شداى »[1]

---

(١) إيل داجون سداى { لم أتمكن من ترجمتها } ·

والروحانى مثل الجن ، فإن أسماءهم[1] أيضا تضاف إلى ريل ، إن كانوا من أهل النور ، ويضاف إلى الشينين إن كانوا من المردة كقوش قليوش ·

وإن كان الروحانى إنسانا تروحن ، وبلغ فى التقديس حد الحق له التسمية · سمى بمثل هذه الأسماء كهابيل ، وإسماعيل ·

* * *

السَّوَى :

هُوَ الْغَيْرُ · وهو الأعيان من حيث تعيناتها ·

* * *

الجَسَدُ :

كل روح يمثل بتصرف الحال المنفصل وظهر في جسم نارى كالجن ، أو نورى كالأرواح الملكية والإنسانية ، حيث تعطى قوتهم الذاتية الخلع واللبس فلا يحصرهم حبس البرازخ ·

* * *

النُّورُ :

كل وارد يطرد الكون عن القلب ، ولا بد أن يكون عين الحق ينبوعه ، فلا يثبت معه الكون ·

* * *

الظُّلْمَةُ :

قد تطلق على العلم بالذات الإلهية ·

فإنه ، أى علم ، لا يكشف معها غيرها ؛ إذ العلم بالذات يعطى ظلمة

(١) فى الأصل (أسماؤهم) ·

لا يدرك بها شيء كالبصر حين يغشاه نور الشمس عند تعلقه بوسط قرصها الذى هو ينبوعه ، فإنه حالتئذ لا يدرك شيئا من المبصَرات ·

* * *

الضيّاءُ :

رُؤْيَةُ الأَغْيارِ بعين الحق ·

فإن الحق بذاته نور لا يُدْرَكُ ويُدْرَكُ به ، ومن حيث أسمائه[١] نور يدرك ويدرك به ، فإذا تجلى للقلب من حيث كونه يدرك به ، شاهَدَتْ البصيرةُ المنورة الأغيار بنوره ·

فإن الأنوار الأسمائية من حيث تعلقها بالكون مخالطة لسواده ، وبذلك استتر بنهارها فأدركت ، وأدركت بها الأغيار ·

* * *

الظِّلُّ :

وجود الراحة خلف الحجاب ·

هذا من باب إطلاق الملزوم ، وإرادة اللازم ، فإنه قد أطلقَ الظلَّ وأراد الراحة التى يجدها المستظل به ، فإذا كانت السبحات الذاتية محترقة ، فالحجاب الذى يمنع سوايتها كظل يعطى الراحة ·

* * *

القِشْرُ :

كل علم يصون فساد عين المحقق ·

وهو زيغ[٢] يطرأ عليه عند ازدحام الرغائب الكشفية والأمنيات العالية

---

(١) فى الأصل { أسماإه } ·

(٢) هذه الكلمة غير واضحة بالأصل · وأيضا الكلمة التالية لها ·

فيخرجه عن اعتداله الذى يعطى الإشراق على الكل ، فلا يثبت حالتئذ فى استقامته لَّما يتجلى له الحق ، وبالتجليات المتعالية المزدحمة ، وذلك قبل [أن تمحى عنه](1) فى الاعتدال والاستقامة فيه ، فهذا العلم المسمى بالقشر هو علم الطريق ، ومعرفة مواقع الزيغ والفساد فيه ·

وقد سمى بالقشر · فإنه صاين للبُه ·

* * *

اللُّبُّ :

ما صين من العلوم اللدنية القرآنية ، والفرقانية الناشئة من غيب الحق ، من حيث عموم معنى قيوميته عن القلوب الذاتية المتعلقة بالكون ، وأعيانه وصوره الساترة صفاء جوهريتها ·

* * *

لُبُّ اللُّبِّ :

مَادَّةُ النور الإلهى الظاهرة فى كل شىء بكل شىء ، وَلا توجد هذه المادة هكذا إلا فى المقام المحمدى ·

* * *

العُمُومُ :

ما يقع به الاشتراك فى الصفات سواء كانت صفات الحق : كالحياة ، والعلم ، أو صفات الخلق : كالغضب ، والضحك ، والاستهزاء ·

أو بهذا الاشتراك يتم الجمع ، ويصح نسبته إلى الحق ، والإنسان ، فافهم ·

* * *

---

(1) كلمات غير واضحة بالأصل · وما بين المعقوفتين من المحقق ·

الخُصُوصُ :

أحَدِيَّةُ كل شىء ٠

وهو امتياز كل شىء ، عن كل شىء بتعينه ٠

فلكل شىء ، حالتئذ ، وحدة تخصه ٠

* * *

الإشَارَةُ :

تكون مع القرب مع حضور الغير ، كالكلام بالغمزة بين الشياطين ، وهو المسمى بخائنة الأعين ، فإن الكلام حق الناطقة ، وقد خانتها الغمزة فى ذلك ٠

ويكون مع العبد حيث لا يبلغ الحامل للكلام البعيد ، فيشير المتكلم بيده بنحو ما يفهم العبد الغرض منه ٠

* * *

الغَيْبُ :

ما ستره الحق منك ، لا منه ٠

فإن الغيوب كلها عنده شهادة ٠

* * *

عَالَمُ الأَمْرِ :

ما وجد عن الحق من غير سبب ٠

يريد به عالم العقل الأول ، فإن كل ما وجد بسببه ، أو بسبب غير موجود فيه بوجود ، قابل سببًا ٠[1] فإنه مادة الجمع ، وقدره شجرتهم ٠

* * *

---

(١) فى الأصل : [قابلا سبب] ٠

عَالَمُ الخَلْقِ :

ما وجد عن سبب .

ويطلق ، أيضا ، بإزاء عالم الشهادة العارف والمعرفة ، من أشهده الله تعالى نفسه فى بينونة جامعة بين الظاهر ، والباطن ، فظهرت عليه الأحوال من أفاق الوجود ، ودارت عليه أفلاكها .

والمعرفة حاله ، فإنه عرف كل شيء ، بعينه فى مرتبة ذاته ، حيث أن كل شؤون الذات المشهودة له ، وقد يكون هذا الإشهاد فى آن واحد ، بشهود واحد ، وهو شهادة المفصل فى المجمل مفصلا .

* * *

العَالم والعِلْمُ :

من أشهده الله ألوهيته وذاته معا ، من غير مزاحمة الكثرة النسبية الأسمائية ، الوحدة الذاتية ، وبالعكس ، فيتحقق إذا في وسطه ، تتمانع فيه الأحوال الجمة ، فلم يظهر عليه حال يفيده بحلمه قَسراً ، والعلم : حالتئذ حاله يعلم أحوال الوجود ، إذ ذاك ، على ما هى عليه من حيث أن حكمه الوسطى إليها على السواء .

* * *

الحَقُّ :

ما وجب على العبد من جانب الله تعالى ، فيما أمره به ، ونهاه عنه ، وأوجب الحق علي نفسه كما قال الله تعالى :

﴿ كَتَبَ عَلَى نفْسه الرحْمَةَ ﴾[1]

---

(١) الآية : ١٢ من سورة الأنعام ، مكية ، ونصها :

﴿ قل لمن ما فى السموات والأرض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ .

وهى الرحمة المختصة بأهل الإيمان ، فإن حظهم من الوجود ما قيده الاسم الهادى ·

* * *

البَاطِلُ :

هو العدم ·

كان مطلقا كالمتمتع · أو مضافا كعدم الممكن ·

* * *

الكَوْنُ :

كل أمْرٍ وجودى تحقق فى الخارج علي مقتضى مرتبته ·

* * *

الرِّدَاءُ :

الظهور بصفات الحق ·

يريد به ظهور الإنسان الأهل بعد استهلاكه فى الحق ، استهلاكا ، يستتبع قيامه فى الحق بالحق ، وفى الخلق بنعوت الحق ، وصفاته ، وهو مشتق مَن الردى ، وهو الهلاك ·

* * *

الأَرِين :

محل الاعتدال فى الأشياء ·

وهو نقطة فى الأرض يستوى معها ارتفاع النقطتين ، فلا نأخذ هناك الليل من النهار ، ولا النهار من الليل ، وقد نقل عرفا إلى محل الاعتدال مطلقا ·

* * *

الكَمَالُ :

التنزية عن الصفات وآثارها ·

أى عن كل ما يقيد ذات الحق ، وحقيقته فيخرجها عن إطلاقها ، عن صفة ، وتجردها عن الاعتبارات مطلق أبقاها على الإطلاق الذاتى ، الذى حكمه مع سائر القيود على السواء ·

وذلك هو الكمال الحقيقى ، فافهم ·

* * *

البَرْزَخُ :

العالم المشهود بين عالم المعانى المجردة والأجسام المادية ·

وإنما قال العالم المشهود ، فإنه إنما يظهر على المشاعر عند تمثله بالصور ، وقبله ، وبعده ·

ولكن هذه المشاهده مختصة بأهل الولاية ، إذ من شأنهم رؤية الجبال المتصلة(١) نقطة ·

* * *

الجَبَرُوتُ :

عند أبى طالب المكىّ * : عالم العظمة ·

---

(١) فى الأصل غير واصحة ·

* أبو طالب المكى : هو « محمد بن على بن عطية أبو طالب المكى » صاحب كتاب « قوت القلوب » وهو الذى تعلم عليه أبو حامد الغزالى أصول التصوف ، وقد اشتهر الكتاب ،واشتهر صاحبه ، وله فى مصر طبعات كثيرة ، أما صاحبه فكان شيخ الزهاد ، والوعاظ ، والمتصوفة · تنقل من مكة إلى البصرة إلى بغداد ، واعظا ، ومتحدثا · وقال أبو القاسم بن سرات : دخلت على شيخنا أبى طالب المكى ، وهو يمـوت ، فقلت له : أوص ، فقـال إذا ختم لى بخير فانثرَ على جنـازتى لوزا ، =

يريد به عالم الأسماء ، والصفات الإلهية ، وعند الأكثرين : عالم الأوسط ، وهو البرزخ المذكور المحيط بالأمريات الجمة ·

* * *

المُلكُ :

عالم الشهادة ، من المحسوسات الطبيعية كالعرش ، والكرسى ، وهى كل جسم يتجسد بتصرف الخيال المنفصل من مجموع الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ، النارية والعنصرية ، وهى كل جسم يتركب من الاستقصات الأربع ·

* * *

المَلكُوتُ :

عالم الغيب المختص بالأرواح والنفوس المجردة ·

* * *

مَلكُ المُلْك :

هو الحق فى حال مجازاة العبد على ما كان منه ·

أى من العبد مما أمر ، أى العبد : به ، فإن الملك محل تصرف المالك وتحكمه بما شاء ·

= وسكرًا ، فقلت : وكيف أعلم بذلك ؟ فقال : اجلس عندى ، ويدك فى يدى · فإن قبضت على يدك فاعلم أنه قد ختم لى بخير · قال : ففعلت · فلما حان فراقه قبض على يدى قبضا شديدًا ، فلما رفع على جنازته نثرت اللوز والسكر على نعشه ·

وقد توفى فى جمادى الأخر ، من سنة ٣٨٦ هجرية ·

انظر فى ذلك ، دول الإسلام للذهبى جـ ١ ص ٢٣٤ ·

والبداية والنهاية لابن كثير ، المجلد السادس جـ ١١ ص ٣١٩ ·

دار الفكر العربى · { وقوت القلوب فى معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد } لأبى طالب المكى طبعة بدون تاريخ ·

فالمالك آمِرٌ ، والملك مأمور له ٠

فالحق إذا أمر عبده بما شاء ، وأجابه العبد صار العبد ملك الحق ، وحمل تحكمه وتصرفه ، فإذا سأله العبد بنحو قوله : اغفرلى وارحمنى ، وأجابه الحق أمره ، نزل الحق نفسه بإجابته إياه ملكا لملكه ، فافهم ٠

* * *

المُطَّلِعُ :

النظر إلى عالم الكون ٠

والناظر بعين الحق يريد محلا ، يُشرف فيه على عالم الكون ، باطنا وظاهرا ، أمرا وخلقا ٠ ، وجوبا وإمكاناً ، والإشراق لا يستوعب الأطراف إلاّ بسعة لا تنتهى إلى حد ، وذلك لا يحصل إلا إذا كان النظر بعين الحق ٠

* * *

حِجَابُ العِزَّةِ :

هوَ العمى والحيرة ، للإدراكات الكشفية فى كنه الذات ، فعند نفوذ ما فى الحجاب لا ترتفع العين أبداً إليه[1]

* * *

المِثْلُ :

هوَ الإنسان الكامل ، الظاهر بسر الخلافة فى الخليفة ، وهى الصورة التى فصل عليها ، يريد به صورة أحدية الجمع ، ومع ذلك مشهده فى الحق حجاب العزة لئلاً ، يغلط فى نفسه ، ولا يذهل عن عبوديته ٠

* * *

(١) فى نسخة الأصل اضطراب فى هذه الجملة حيث كانت

(فعدم نفوذ باقى حجاب لا نرتفع فى الغيب أبدا) ٠

وتم تعديلها بما يناسب رؤية المؤلف وأسلوبه وهو ليس غريب علينا فمدرسة وحدة الوجود زعيمها ومؤسسها (ابن عربى) ٠

العَرْشُ :

مستويات[1] الأسماء المقيدة .

وهى الأسماء المتعينة للظهور فى حيطة الرحمن ، المتميزة من الأسماء المستأثرة فى غيب العلم الإلهى ، الظاهرة بالأعيان التى ترجحت حجة وجودها على عدمها .

وهى أعيان تميزت أيضا من الأعيان المستأثرة ، واندمجت فى لوح الفضاء المنطبع فى ذات العرش ، اندماج الكل فى الكل ، فهى الأسماء المقيدة بظهورات مخصوصة فى مظاهر أعيان مخصوصة .

هذا إذا كان المراد بالعرش أرفع الأجرام الطبيعية ، وأما إذا حمل على المعنى الاصطلاحى ، فكل مستوى لاسم مقيد بحيطة وخصوصية عرش اصطلاحا ، وذلك هو قلب كل شىء ، منه مبدأ أمره ، وإليه غايته .

* * *

الكُرْسىُّ :

موضع الأمر الإلهى ، والنهى .

إن أراد بالكرسى الثانى من الأجرام الطبيعة ، فهو موضع كل زوجين اثنين ، ومن ذلك الأمر والنهى ، فهو من حيث كونه محل انطباع لوح القدر ، محل تفصيل الصور .

وأول مراتب التفصيل اثنان .

وقوله : موضع الأمر والنهى ، أى محل وضعهما ، فإن الكرسى منشأ الرسالة ، التى هى لتكميل صور الكثرة فى طور تنُّزل الوجود .

وأول مراتب الصور القابلة للكمال اثنان .

ولذلك بعث الرسول من المرسل إلى المرسَل إليه بالأمر .

انتهى .

* * *

(١) فى نسخة الأصل مستوية .

العَدَمُ :

ما ثبت للعبد فى علم الحق ، من باب السعادة أو الشقاوة ، فإن اختص بالسعادة ، فهى قدم صدق ، وبالشقاوة فقدم الجبار ، فقدم الصدق وقدم الجبار هما منتهى رقائق أهل السعادة وأهل الشقاوة فى عالم الحق ، وهما مركزا إحاطتى الحق والمضل .

* * *

العِبَرُ :

ما يعود على القلب من إله التجليات بإعادة الأعمال المزكية للنفس ، المصفية للقلب ، إن كانت التجليات موقوفة على العمل ، وإن كانت من باب الامتنان فعودها كأصلها لا يتوقف عليه .

* * *

الحَدُّ :

الفصل بينك وبينه ، لتقيدك وانحصارك فى الزمان والمكان المحدودين .

* * *

الصِّفَةُ :

ما طلب المعنى كالعالم .

يقال رجل عالم ، فلأنه طلب العلم ، وهو المعنى الكاشف عن حقائق المعلومات كما هى .

* * *

النَّعْتُ :

ما يطلب النسب العدمية كالأول .

فإنه يطلب الأولية ، وهى نسبة عقلية يعتبرها العقل فيه باعتبار ملاحظة الآخرية فى الآخر .

* * *

الرُّؤْيَةُ :

المشاهدة بالبصر ، لا بالبصيرة .

حيث كان الإبصار من النشأة العاجلة أو الآجلة .

قال الكليم ، (صلوات الله عليه وسلامه) : (أرنى أنظر إليك)[1] ولم يقل : أشهدنى .

فإنه المشاهدة بالبصر كانت حاصلة له حين طلب الرؤية .

* * *

كَلَمةُ الحضْرَةِ :

« كُنَّ » .

وهى عين من العين ، ويطلب العين ، والعين المطلوب بالأصالة كالإنسان ، وهو بحقائقه العشر المضروبة فى إرائة السبع عين .

* * *

اللُّسُنُ :

ما يقع به الإفصاح الإلهى؛ لإذلال العارفين عند خطابه لهم بلغات السكينة الوافية بأداء المقصود ولوازمه الجمة .

* * *

---

(١) سبقت إشارة إلى أن الكليم هو بنبى الله موسى (عليه السلام) والآية سبقت الإشارة إليها مع تعليق صـ٧٢ .

الهُوْ :

الغيب الذى لا يصح شهوده للغير ، كغيب الهُوِيَّةِ المعبر عنه كنها ، باللا تعين ، وهو أبطن البواطن ·

* * *

الفَهْوانيةُ :

خطاب الحق بطريق المكافحة ·

بمعنى أن يخاطب عنده ، ويسمع منه عند تجليه عليه فى عالم المثال ، المصور تجلى الحق فى أحسن صورة مخلوقه ، على أحسن تقويم ·

* * *

السَّوَاْ :

بطون الحق فى الخلق ·

فإن التعينات الخلقية ساتر الحق ، والحق ظاهر فى لبسها بحسبها ·

وبطون الخلق فى الحق ·

فإن الخلقية معقولة باقية على عدميتها فى وجود الحق المشهود الظاهر بحسبها ، وكلا الحكمين معلوم المعارف فى كشفه على السواء ·

* * *

العُبُودِيَّةُ :

مَنْ شَاهَدَ نفسه لربه مقام العبودية ·

أى هى مشاهدة العبد لربه مقام العبودية ، فإن العبودية ذلة تظهر فى نفسه الممحوة بأكمل وجوهها ، وتجهَل نسبتها فلا تعلم لمن تنتسب ؛ إذ ليس حالتئذ ، دون هذه الذلة ، ما هو أكمل منها ذلة ، فتنسب هى إليه ، يكون

المنسوب إليه أقوى ، فى نسبة مشتركة ، بينه وبين المنسوب إليه ، بنسبة القيام به ·

فإن عين العبد إذ ذاك ممحو عن وجوده ، والقائم بالممحو ممحو بلا محالة ، فلم يبق هنالك إلاّ الحق المتجلى بسر القيومية ، وقد تأبى حقيقته أن تنتسب إليه ، بنسبة القيام به ، فيتبين عند ذلك مجهولية نسبتها ، فيشاهد ظهورها من مقام العبد الممحو لربه خاصة ، بمعنى أن يكون هو قبلته لا غير ·

* * *

الانْتِبَاهُ:

زجر الحق للعبد بالذات ، بزعجة له منشطة إياه من عقال العزة على طريق العناية به ، وفيه اليقظة ·

* * *

الفَهْمُ :

عن الله تعالى ·

ما هو المقصود فى زجره ، والعبد فى مبدأ أمره بفهمه ، عنه تعالى ، فآثر باغياً غايته ، ومن هذا قال من قال : أعطيت فى بدايتى ما أعطى الغير فى نهايته ·

* * *

التَّصوفُ * :

الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا ، فيسرى حكمها من الظاهر فى

(*) التصوف : هو تصفية القلب عن موافقة البرية ، ومفارقة الأخلاق الطبيعية ، وإخماد الصفات البشرية ، ومجانبة الدعاوى النفسانية ، ومنازلة الصفات الروحانية ، والتعلق بالعلوم الحقيقية ، واستعمال ما هو أولى على السرمدية ، والنصح لجميع الأمة ، والوفاء لله تعالى على الحقيقة ، واتباع رسوله فى الشريعة ·· وقد قسموا الناس ثلاثة أقسام : =

الباطن .. وباطنا فيسرى حكمها من الباطن فى الظاهر ، فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال منتهى للمزيد ، محذور عن مزاحمة النقائص ، وبذلك يكون القلب ، باطنا ، وظاهرا ، وقاية للحق فلا يرجع منه إلى الحق إلا ما أخذ منه تخلقا ، وهى الخلق الإلهية المصونة عما ينافى كماله ·

- وقد يقال بإزاء إتيان مكارم الأخلاق ، وتجنب سفاسفها ، سواء كان ذلك من مقتضى الطبع ، أو عن تعمد ·

* * *

= القسم الأول : وهو الواصلون الكاملون ، وهذه هى الطبقة العليا ·

القسم الثانى وهم السالكون طريق الكمال ، وهذه هى الطبقة الوسطى ·

القسم الثالث : المقيمون على الأرض ، وهذه الطبقة الدنيا ، وأفرادها يجعلون كل همهم تربية البدن ، وشهوات البطن ، والفرج ، لا يستحون من ارتكاب المنكرات والتعدى على الناموس ·

أما الواصلون ، فهم قسمان : الأول : هم مشايخ الصوفية الذين وصلوا إلى مرتبة الكمال ، لاستغراقهم فى عين الجمع · وصولهم إلى ساحل البقاء ، والثانى : جماعة لم يصلوا بعد إلى مرتبة الكمال ، ذابوا فى بحر الفناء ·

أما السالكون ، فهم أيضا قسمان ، منهم من يطلبون وجه الله ومنهم من يطلبون الجنة والآخرة · أما طالبو وجه الله فهم المحققون والملامتية · وأما طالبوا الجنة والآخرة فهم أربع طوائف الزهاد ، والفقراء ، والخدام ، والعباد ·

انظر هذه التقسيمات وتفريعاتها فى [كشاف اصطلاحات الفنون] للتهانوى جـ ٤ ص ٢٤٢ حتى ص ٢٥٤ ·

وعن نشأة الاسم [التصوف] حدث كثير من الخلافات والآراء ، انظر فى ذلك : كتاب [المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار]المعروف بخطط المقريزى جـ١ ص٤١٤ ، ٤١٥ · وانظر نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام : على سامى النشار جـ ٣ · والرسالة القشيرية ، وغيرها ·

التَّحَلِّى :

الاتصاف بالأخلاق الإلهية ·

صفات الإنسان إن كانت عن جبلته خُلُقٌ وإن كانت عن تشبيهه ، بمن فيه هذه الصفات بعد الاستفادة منه تَخُلُّقٌ ·

فاتصافه بالأخلاق الكريمة الجبلية اتصاف بمثل صفات الحق من غير استفادة ، فالشرف فى المضاهاة واتصافه على معنى الشبه استفادة أخلاق كريمة ، لم تكن له لذاته ، فإن عينه الباقية على عدميته استفادت وجودا لم يكن له لذاته ، فالأخلاق تتبع الوجود المستفاد وقد قيل ·

كَوْنُ التَّخلُّقِ للإنسان والخلُقِ مِثْل التكَحُّلِ فى العَيْنَيْنِ والكُحِلِ ·

فالاتصاف بالأخلاق الإلهية يحمل هنا على معنى الخلق والتخلق ·وقد قال قدس سره :

« إن التحلى عندنا الاتصاف بالأخلاق العبودية » ، سواء كان من مكارمها ، أو من سفاسفها ·

فإن العبد حين تحلى بما هو للغير فهو كلابس ثوب زور ، وحين تحلَّى بما هو له فهو صادق فى تزينه وتحلّيه ، فمن قامت به صفة فهى له ، وهو مستعد لقيامها به ، فما تحلى أحد بخلف أحد ، ولا تشبه به ·

فما تحلى العبد إلا بما هو له ، وهو موصوف به ، كما تقتضيه ذاته ·

وما اتصف به الحق ، فهو صفات كمال له ، وهو موصوف بها كما تقتضيه ذاته ، بل الصفة واحدة ، وهى فى الحق كما هى فى العبد ، ولكن فى الحق بحكم افتضاله · وفى العبد بحكم اقتضائه ، فالعين واحدة ، والحكم مختلف ·

فهو ، أى الاتصاف بصفات العبودية ، أتم ·

فإن الموصوف ظاهر مما هو منه ، لا يقتصر فى ذلك إلي الغير وأزلى إذ لم يخالطه ما ليس له ·

* * *

سِرُّ السِّرّ :

ما انفرد به الحق عن العبد ·

كالعلم بتفصيلَ الحقائق فى إجمال الأحدية ، وجمعها ، واشتمالها على ما هى عليه ·

(وَعِندَهُ مفاتح الغَيْبِ لاَيَعْلَمُها إلاَّ هُوَ) ·[1]

* * *

هذا آخر الكلام فيما قصدنا إيراده ، جعله الله سببا لمرضاته ، ولا منع عن عبده ،الجانى على نفسه ، خير ما عنده ، بهفواته ·

وصلى الله على سيدنا محمد الظاهر بالسيادة العظمى فى العالم ، ونشأته ، وعلى آله ، وصحبه ، وورثة حملة ألوية آياته · وسلم تسليما كثيرا ·

تم الكتاب بعون الوهاب ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ·

* * *

---

(١) الآية رقم ٥٩ من سورة الأنعام ، مكية ، ونصها :

﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلاّ هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلاّ يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين ﴾ ·

مجموعة الفهارس

أولاً : فهرس الآيات القرآنية

رقم السورة	اسمها	نص الآية	رقمها	مكية أم مدنية	رقم الصفحة
١٣	الرعد	يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب .	٣٩	مدنية	٣٨، ٨٣، ١١٢
١٥	الحجر	وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلاّ بالحق .	٨٥	مكية	٥٥
١٦	النحل	إن إبراهيم كان أمّة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين .	١٢٠	مكية	٥٣
٢٠	طه	قال لا تخافا إننى معكما أسمع وأرى .	٤٦	مكية	٨٦
	طه	إنَّا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا .	٧٣	مكية	٥١
٢٦	الشعراء	ففررت منكم لما خفتكم .	٢١	مكية	١١٤
	الشعراء	نزل به الروح الأمين .	١٩٣، ١٩٤	مكيتان	١٠٥
٢٧	النمل	وترى الجبال تحسبها جامدة .	٨٨	مكية	٦٨
٢٨	القصص	ولما بلغ أشدّه واستوى .	١٤	مكية	٦٦
	القصص	وربك يخلق ما يشاء ويختار .	٦٨	مكية	٤٥
٣٣	الأحزاب	وإذ قالت طائفة منهم .	١٣	مدنية	٦٩
٣٦	يس	إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون .	٨٢	مكية	٣٨
٤٢	الشورى	فاطر السموات والأرض .	١١	مكية	٧٦
	الشورى	صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض .	٥٣	مكية	٧٦
٤٨	الفتح	إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله	١٠	مدنية	١٣٥
٥٠	ق	أفعيينا بالخلق الأول .	١٥	مكية	٤٩
	؟	ما يبّدلُ القول لدىّ وما أنا بظلام للعبيد .	٢٩	مكية	١١٢

رقم السورة	اسمها	نص الآية	رقمها	مكية أم مدنية	رقم الصفحة
٥٣	النجم	وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعى .	٣٩	مكية	٣٤
٥٥	الرحمن	يسأله من فى السموات والأرض كل يوم هو فى شأن .	٢٩	مدنية	٤٨، ٦٨، ٧٤، ١٠٨
٥٧	الحديد	له ملك السموات والأرض وإلى الله تُرجع الأمور .	٤	مدنية	٨٤
	الحديد	ثم قفينا على آثارهم برسلنا	٢٧	مدنية	٥٢
٧٥	القيامة	إلى ربك يومئذ المساق .	٣٠	مكية	٥٥
٨٧	الأعلى	والآخرةُ خيرٌ وأبقى	١٧	مكية	٥٠
١٠٢	التكاثر	ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر	١-٨	مكية	٩٦

ثانيا : فهرس الأحاديث

* * *

ثالثا : فهرس الأشعار

قافية التاء

١ - أريدك لا أريدك للثواب ولكنى أريدك للعقاب

وكل مآربى قد نلتُ منها سوى ملذوذ وجدى بالعذاب

قافية التاء

١ - فعينى ناجت واللسان مشاهد وينطق منى السمع واليد أصغت

وسمعى عين تجتلى كلَّ مابدا وعينى سمع إن شدا القوم تنصت

ومنّى عن أيدى لسانى يَدٌ كما يدى لى لسانٌ فى خطابى وخطبتى

كذاك يدى عين ترى كل مابدا وعينى يدٌ مبسوطة بسطتى

وسمعى لسان فى مخاطبتى كذا لسانى فى إصغائه سمع منصت

٢ - منزلة القطب والإمامة منزلة مالها علامة

يملكها مالك تعالى عن صفة السير والإقامة

فى لونه اصفرار فى أيمن الخدّ منه شامة

خفية مالها نتوء أيّده الله بالسلامة

قافية العين

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقـــاء ذات تعزز وتمنّع

قافية اللام

كون التخلق للإنســان والخُلُقِ مثل التكحّل فى العينين والكحل

قافية الهاء

سمسمة ربه أمثالها * جلت فما تدركه سمسمهْ

لمّا رأت سرّك يسرى لنا * قالت له يا سيدى سم سمه

فحاذت العين إلى ذرّه * يقول إعجابا إلى الشمس مه

* * *

رابعا : فهرس الأعلام والكتب

الوارده بالكتاب

* * *

خامسا : فهرس المراجع التى أعانت التحقيق

مرتبا ترتيبا ألف بائيا ، ومبينا اسم المؤلف أو المحقق وتاريخ الصدور ، ومكان الصدور أمام كل كتاب :

١ - آداب المريدين : تأليف الحكيم الترمذى · رسالة صغيرة ضمن رسائل حققها وقدم لها دكتور / عبد الفتاح بركة دار النهضة المصرية القاهرة ·

٢ - آداب المريدين : تأليف أبى النجيب ضياء الدين السهروردى ت ٥٦٣هـ تحقيق الأستاذ / فهيم محمد شلتوت ، نشر دار الوطن مكتبة الرسالة بالحسين - القاهرة ·

٣ - الإشارات والتنبيهات : تأليف الشيخ الرئيس ابن سينا ، تحقيق ا.دكتور / سليمان زنيا ، نشر دار المعارف بالقاهرة مقدمة القسم الأول ط ١٩٧١م ·

٤ - اصطلاحات الصوفية : عبد الرزاق الكاشانى ، تحقيق ا.دكتور / محمد كمال جعفر ، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١م ·

٥ - اصطلاحات الصوفية : للمؤلف السابق ، تحقيق ا.دكتور / عبد الخالق محمود ، طبعة دار المعارف مصر ١٩٨٠م ، ١٩٨٤م ·

٦ - الإنسان الكامل : تأليف عبد الكريم الجيلى بدون تحقيق ، نشر مكتبة عيسى البابى الحلبى ·

٧ - الأنوار القدسية فى معرفة قواعد الصوفية : تأليف عبد الوهاب الشعرانى ت ٩٧٣هـ ، نشر دار الغد العربى ١٩٩١م ·

٨ - إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون : لأسماعيل باشا البغدادى · دار الفكر - بيروت بدون تاريخ ·

٩ - البداية والنهاية : أبو الفداء ابن كثير ، بدون تحقيق ، دار الفكر ·

١٠ - Brokleman - gII : P254 - SIIp : 280 - 281

١١ - التصوف فى تراث ابن تيمية : تأليف دكتور / الطبلاوى محمود سعد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤م ·

١٢ - التصوف فى مصر ربان العصر العثمانى : ا.دكتور / توفيق الطويل · طبعة تاريخ المصريين · الهيئة المصرية العامة للكتاب ·

١٣ - تفسير الجلالين : جلال الدين السيوطى ، جلال الدين المحل ، طبعة بدون تاريخ ، وبدون تحقيق ·

١٤ - تفسير القرآن العظيم : لابن كثير ، دار أحياء الكتب العربية / البابى الحلبى ، بدون تاريخ ·

١٥ - تنبيهات على علو الحقيقة المحمدية : محى الدين ابن عربى ، مكتبة عالم الفكر بالحسين القاهرة ١٩٩٠م ·

١٦ - الحكومة الباطنية : ا.د/حسن محمد الشرقاوى ، دار المعارف بالأسكندرية ·

١٧ - الحلاج شهيد التصوف الإسلامى : تأليف / طه عبد الباقى سرور ، دار نهضة مصر ١٩٦٩م ·

١٨ - حياة الحيوان الكبرى : للدميرى ، نسخة قديمة بدون تحقيق ، طبع المطبعة الشرقية بالقاهرة ·

١٩ - دول الإسلام : تأليف شمس الدين الذهبى ، تحقيق على محمد البجاوى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧١م ·

٢٠ - رسائل فى النفس : تأليف / نور الدين على المنير ، أحمد شهاب الدين السبكى ، محمد أبو الحسن البكرى الصديقى ، بتحقيقتا نشر الدار المصرية اللبنانيه ١٩٩٠م القاهرة ·

٢١ - الرسالة القشيرية : تأليف الإمام أبو القاسم القشيرى ، بدون تحقيق ، الطبعة الثانية البابى الحلبى ١٩٥٩م ·

٢٢ - شجرة الكون : تأليف / محيى الدين ابن عربى ، بدون تحقيق ، نشر مكتبة صبيح - القاهرة ١٩٦٧م ·

٢٣ - الشفاء : الشيخ الرئيس ابن سينا ، جزء تحقيق الأب جورج قنواتى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥م القاهرة .
٢٤ - صبح الأعشى فى صناعة الأنشاء : للقلقشندى ، طبعة دار الكتب المصرية ١٤ مجلد .
٢٥ - عجائب المخلوقات : للقزوينى ، على هامش حياة الحيوان الكبرى للدميرى ، طبع المطبعة الشرقية - القاهرة .
٢٦ - عوارف المعارف : عمر بن أبى حفص السهروردى ، على هامش كتاب الأحياء للغزالى ، نشر عيسى البابى الحلبى أربعة مجلدات ، توزيع دار البيان العربى القاهرة .
٢٧ - الفتوحات المكية : ابن عربى السابق ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، تاريخ مختلف ١٤ مُجلد تحقيق د/عثمان يحيى
٢٩ - فصوص الحكم : محيى الدين ابن عربى ، تعليقات ا.د/أبو العلا عفيفى ، دار الفكر بالقاهرة ١٩٤٦م .
٣٠ فهرس دار الكتب المصرية الجزء الأول الخاص بالتصوف وحـ٥ ، حـ٦ ، حـ٧ .
٣١ - فهرس المخطوطات المصورة : معهد المخطوطات العربية القاهرة .
٣٢ - فهرست المخطوطات : تصنيف فؤاد سيد ، دار الكتب القاهرة .
٣٣ - فهرس مكتبة برلين .
٣٤ - فهرس مكتبة كوبر يللى .
٣٥ - فهرس المكتبة البلدية بالأسكندرية .
٣٦ - فهرس المكتبة الأزهرية - القاهرة .
٣٧ - قوت القلوب فى معاملة المحبوب : أبو طالب المكى ، بدون تحقيق ، دار المتنبى القاهرة بدون تاريخ .
٣٨ - الكبريت الأحمر فى بيان علوم الشيخ الأكبر : عبد الوهاب الشعرانى ، على هامش اليواقيت والجواهر ، البابى الحلبى ١٩٥٩م .

٣٩ - كتاب الأحدية : محى الدين بن عربى ، ضمن مجموعة رسائل طبع مكتبة القاهرة ١٩٥٤م .

٤٠ - كتاب الجيم : لأبى عمرو الشيبانى ، نشر مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

٤١ - كشاف اصطلاحات الفنون : للتهانوى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، تاريخ متعدد . أجزاء أربعة .

٤٢ - كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون : حاجى خليفة ، نشر دار الفكر بيروت بدون تاريخ .

٤٣ - لسان العرب : لابن منظور ، تحقيق مجموعة من كبار العلماء بدار المعارف بمصر ، نشر دار المعارف - القاهرة ١٩٨٦م .

٤٤ - مراتب الوجود : عبد الكريم الجيلى ، بدون تاريخ ، مكتبة الجندى - القاهرة ، بدون تاريخ .

٤٥ - المصحف الميسّر : محمد فريد وجدى ، كتاب الشعب . القاهرة .

٤٦ - معجم اصطلاحات الصوفيه : تأليف عبد الرزاق الكاشانى ، تحقيق د/ عبد العال شاهين ، دار المنار - القاهرة ١٩٩٣م .

٤٧ - المعجم الصوفى (الحكمة فى حدود الكلمة) : تأليف دكتورة / سعاد الحكيم . طبعة دندرة للنشر والطباعة - بيروت ١٩٨١م .

٤٨ - معجم المطبوعات العربية والمصرية : إلياس سركيس ، نشرة القاهرة .

٤٩ - معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة ، دار إحياء الكتب العربية بيروت .

٥٠ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : محمد فؤاد عبد الباقى ، دار الحديث بالقاهرة ١٩٨٦م .

٥١ - المعجم المفهرس لألفاظ الحديث : مجموعة من العلماء الأجانب .

٥٢ - منارات السـائرين ومقـامات الطـائرين : تأليف أبى بكر الرازى (ابن داية) ، بتحقيقنا ، نشر دار سعاد الصباح القاهرة ١٩٩٣م .
٥٣ - منطق المشرقيين : ابن سينا ، بدون تحقيق ، المكتبة السلفية ١٩١٠م .
٥٤ - المنقذ من الضلال : أبو حامد الغزالى ، تحقيق الشيخ أبو العلا ، مكتبة الجندى القاهرة - الحسين ١٩٧٣م .
٥٥ - منهاج العابدين : أبو حامد الغزالى ، تحقيق الشيخ أبو العلا ، مكتبة الجندى القاهرة - الحسين .
٥٦ - المواعظ والأعتبار بذكر الخطط والآثار ، المعروف بالخطط المقريزية ، تأليف تقى الدين المقريزى ، نشر دار الثقافة الدينية القاهرة ، عن نسخه طبعه بولاق القديمة .
٥٧ - نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ا.د/على سامى النشار ، الطبعة الثامن دار المعارف بمصر .
٥٨ - هدية العارفين : أسماعيل باشا البغدادى ، دار الفكر - بيروت .
٥٩ - هياكل النور : للسهروردى المقتول ، تحقيق ا.د/ محمد على أبو ريان ، دار النهضة بيروت .
٦٠ - اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الأكابر: عبد الوهاب الشعرانى ، مطبعة البابى الحلبى - القاهرة .

* * *

سادسا : فهرس الكتاب

✱ ✱ ✱



رقم الايداع ٤٩٥١/٩٥